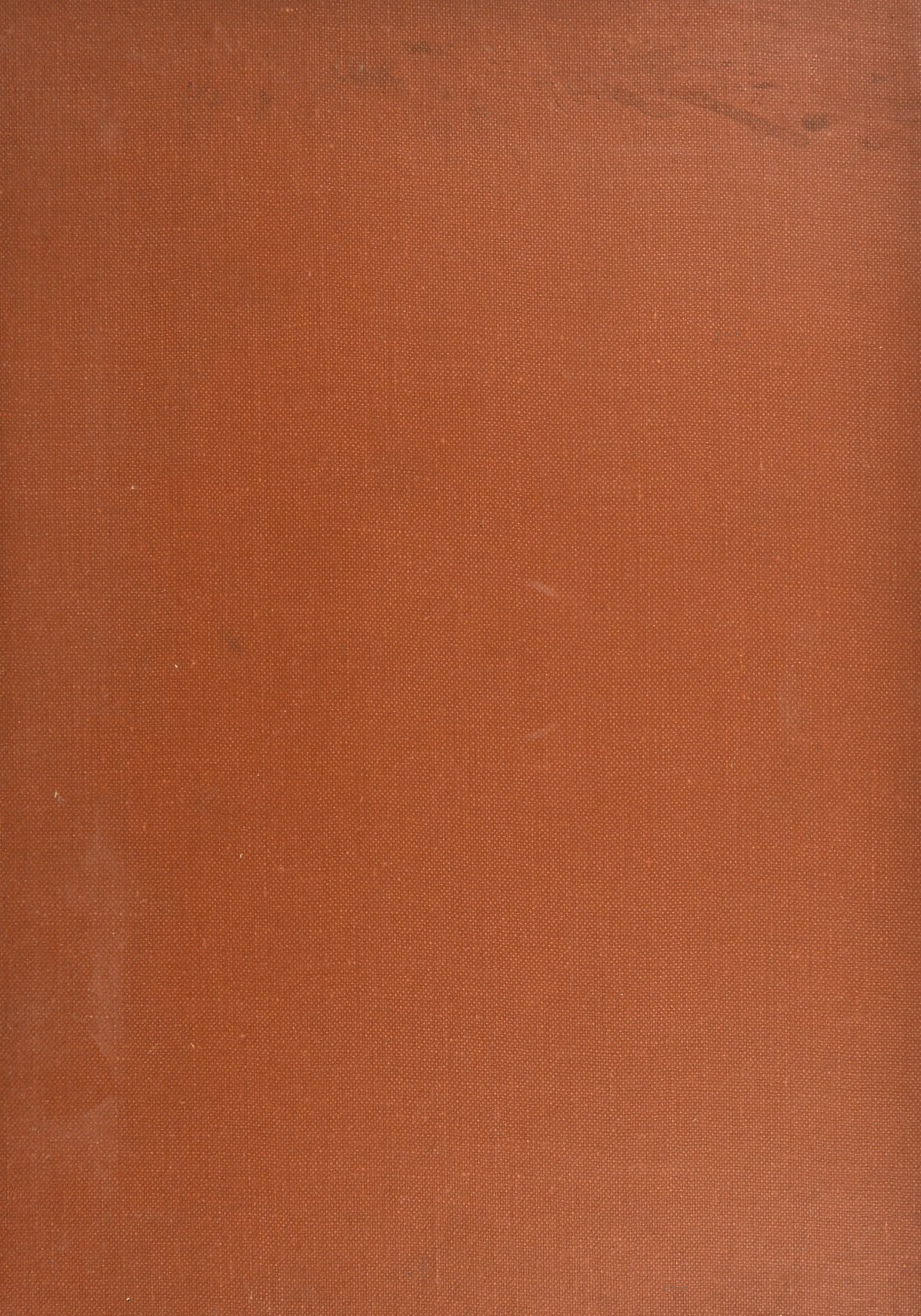
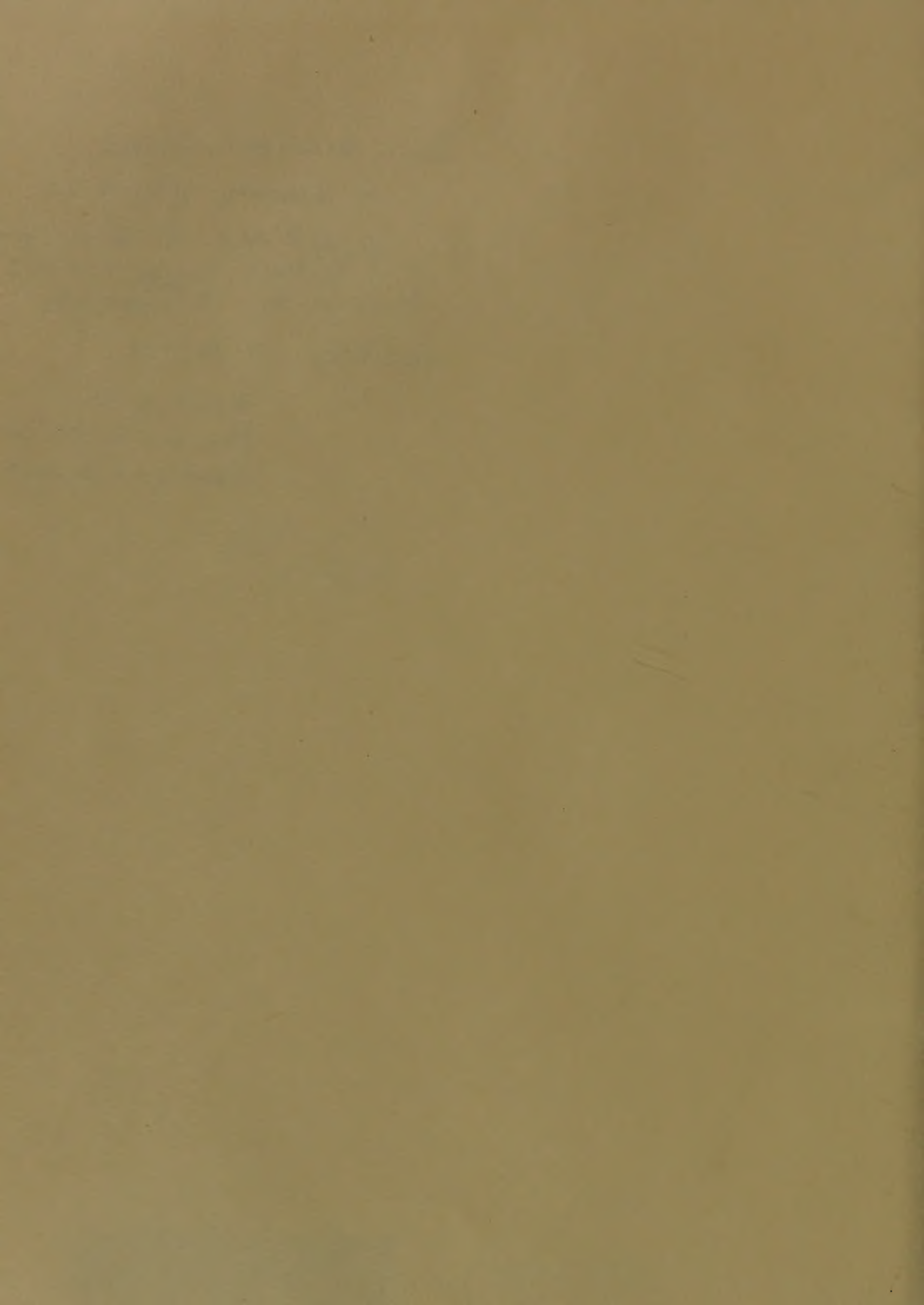



22101321306

See: Medical chapters
& blaming physicians
p. 48 seq H. suffering from
Hydrops, curing himself
Heraclitus & Hippocrates

p. 58 seq p. 143 seq

Analogy of
Macro - Microcosm
applied to therapy!







DIE

HERAKLITISCHEN BRIEFE.

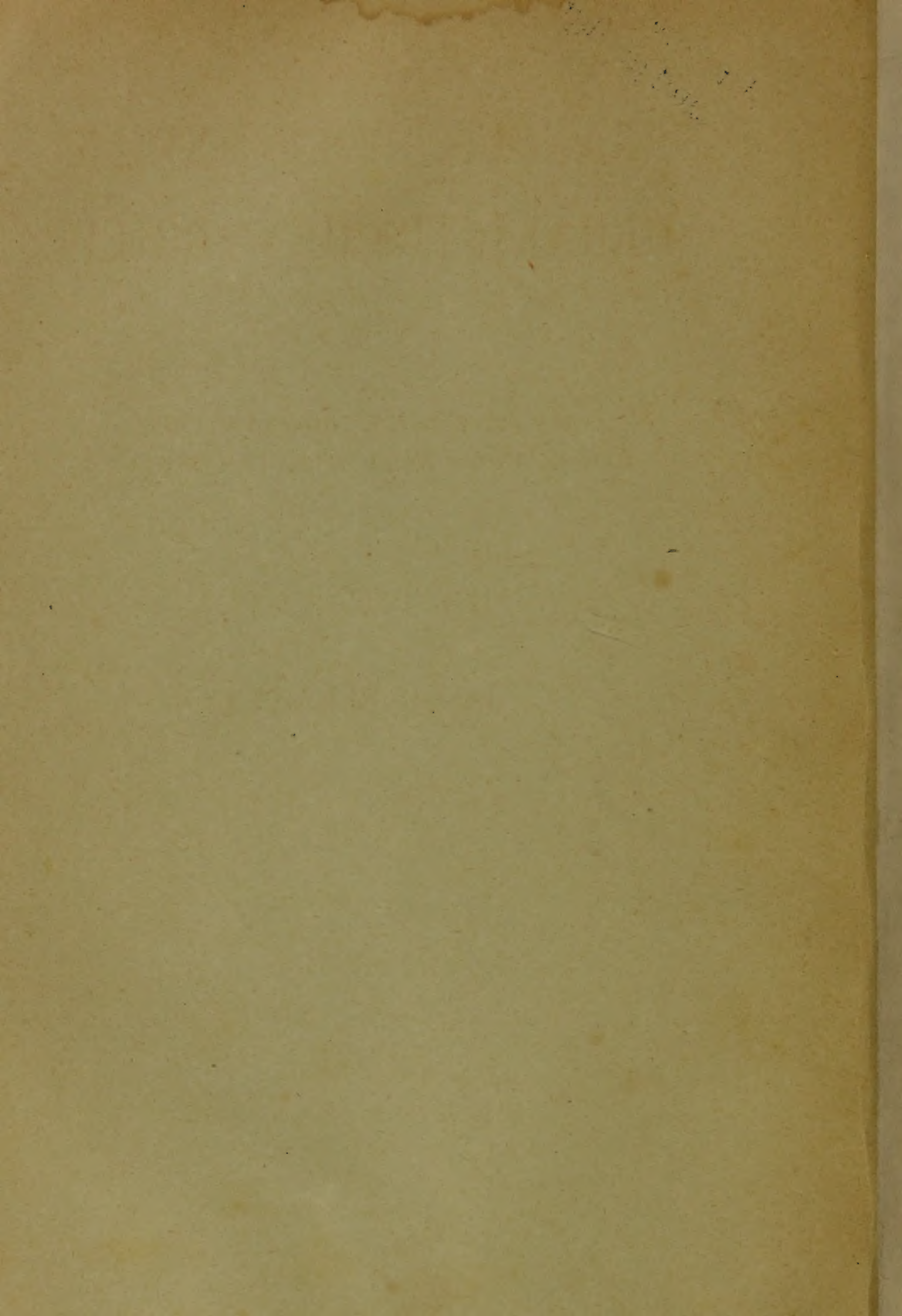
EIN BEITRAG ZUR PHILOSOPHISCHEN
UND RELIGIONSGESCHICHTLICHEN LITTERATUR

VON

JACOB BERNAYS.

Berlin 1869.
Verlag von Wilhelm Hertz.
(Bessersche Buchhandlung.)

London: Williams und Norgate.



DIE HERAKLITISCHEN BRIEFE.

EIN BEITRAG ZUR PHILOSOPHISCHEN
UND RELIGIONSGESCHICHTLICHEN LITTERATUR

VON

JACOB BERNAYS.

Berlin 1869.
Verlag von Wilhelm Hertz.
(Bessersche Buchhandlung.)

London: Williams und Norgate.

HERACLITUS [fl. c. 500 B.C.]
PHILOSOPHY : ancient
GREEK MEDICINE



DER KÖNIGLICHEN

GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN

IN

GÖTTINGEN

GEWIDMET.

Seitdem die ungeschickten Lobsprüche des in den schönen Wissenschaften tändelnden Diplomaten Sir William Temple den gelehrten Scharfsinn Richard Bentleys gegen die Phalarisbriefe aufgereizt hatten, ist die gesammte erdichtete Brieflitteratur der späteren Griechen einem bis auf den heutigen Tag nicht gelösten philologischen Bann verfallen. Die grosse Sammlung, welche im Jahr 1499 der ältere Aldus von jenen rhetorischen Uebungs- und Kunststücken zu einer Zeit anlegte, als dem humanistischen Geschmack die Rhetorik Ersatz für den Mangel geschichtlicher Wahrheit bot, ist jetzt wegen ihrer Seltenheit fast unzugänglich geworden; nur bis in die ersten Jahrzehende des siebzehnten Jahrhunderts tauchen in längeren Zwischenräumen innerlich und äusserlich verschlechterte Abdrücke derselben auf; Johann Conrad Orelli's im Jahr 1815, also während der höchsten Blüthe philologischer Studien in Deutschland, begonnenes Unternehmen einer neuen, möglichst erschöpfenden Ausgabe aller vorhandenen Briefe ist nicht über den ersten Band hinausgelangt; und in allerjüngster Zeit sah Anton Westermann sich veranlasst, für seine Arbeiten über einige dieser Briefreihen den von den herrschenden Neigungen unabhängigen bequemen Versteck der Universitätsprogramme zu wählen. Selbst dann erwärmte sich die philologische Theilnahme für die einmal in die Acht erklärten Schriftstücke noch nicht, als auf dem Gebiete der immer näher mit der

Philologie sich verbündenden historischen Theologie die untergeschobenen Bücher zu vorwiegender Bedeutung gelangten und die kritische Forschung aus ihnen einen Gährungsstoff zog, welcher nach und nach alle theologischen Disciplinen durchsäuert hat. Freilich, auf so weittragende Ergebnisse, wie sie der kritische Theologe durch Ausnutzung der Pseudepigrapha erzielt, wird der Philologe nie rechnen dürfen; schon aus dem Grunde nicht, weil bei allen die Theologie berührenden Schriften dieser Gattung die Voraussetzung von vorn herein geboten ist, dass immer einer bestimmten Tendenz, sei es dogmatischer oder kirchenrechtlicher oder erbaulicher Art, durch Erborgung des berühmten alten Namens Eingang verschafft werden sollte; der Philologe hingegen hat bei den seinem Bereiche angehörenden Schriften mit falschem Titel sich vor keinem Irrthum sorgfältiger zu hüten als vor dem Wittern einer Absicht in der kunstfertigen Spielerei des ausgebildeten oder in der schülerhaften Probearbeit des angehenden Rhetors. Nur in seltenen Fällen gelingt der Nachweis, dass auch antike Pamphletisten bei ihrer politischen Schriftstellerei die verschiedenen persönlichen oder sachlichen Formen der litterärischen Verkleidung anwendeten, wie Anaximenes sein gegen Athen, Sparta und Theben gerichtetes 'dreiköpfiges Ungeheuer (*Τρικάρανος*)' dem Geschichtschreiber Theopompos aufbürdete, wie ein römischer Rhetor, dessen Zeit noch immer unbestimmt ist, seine politischen Einfälle in Denkschriften des Sallustius an Gaius Julius Cäsar niederlegte, wie endlich, nach Mommsens Entdeckung, ein wirklicher Zeitgenosse Cäsars durch Rückspiegelung der cäsarianischen Ereignisse in die Scipionenzeit den arglosen Livius irreleitete. Dass ferner niedrige Gewinnsucht zu fabrikmässiger Anfertigung von Briefen und Werken berühmter Männer und Frauen auch im späteren Alterthum geführt hat, würde zwar jeder Verständige glauben, selbst wenn die deutlichen Zeugnisse [1]) dafür nicht vorlägen, und unmöglich ist es ja nicht, dass manche der auf uns gekommenen falschen Briefe unvorsichtigen Bibliothekaren und begierigen Privatsammlern in Alexandria oder Rom Tausende von Drachmen oder Denaren gekostet haben; aber da

gewinnsüchtige Absicht des Producenten für das Verständniss des Products unwesentlich ist, so fällt die vielleicht nicht geringe Zahl mercantiler Fälschungen in jedem kritischen Betracht zusammen mit der bei weitem zahlreichsten Klasse von Erdichtungen, welche ihr Dasein lediglich den Launen und Nöthen des rhetorischen Schulzimmers oder dem absichtslosen Triebe einer mit den Lieblingsautoren wetteifernden Nachahmung verdanken, zu welcher gerade die empfänglichsten und gereiftesten Leser, wie Synesios' Beispiel[1]) zeigt, leicht sich verlocken liessen. Jedoch aus dem Anerkenntniss des rhetorischen oder mimetischen Anlasses folgt noch keineswegs, dass der Werth oder Unwerth aller so entstandenen Schriften ausschliesslich nach der sprachlichen und formalen Seite abgeschätzt, ihr Inhalt hingegen von dem historischen und litterärischen Forscher als nicht vorhanden angesehen werden müsse. Wenn der Versuch aus Spreu Brod zu bereiten, wie er jüngst (s. Rhein. Mus. 17, 202) an den Themistokleischen Briefen angestellt wurde, nur Bedauern erwecken kann, so ist es doch andererseits gewiss nicht zu loben, wenn aus Unlust an der Mühe des Sichtens mit der Spreu auch Körner, mögen deren noch so wenige sein, weggefegt werden. Auf vielen Gebieten der griechischen Litteratur sind wir so arm geworden, dass selbst eine für den kleinen Gewinn unverhältnissmässig gross scheinende Arbeit nicht gescheut werden darf. Und wenigstens die Möglichkeit, aus den erdichteten Briefen einen Zuwachs unserer Kunde zu gewinnen, kann überall da vorausgesetzt werden, wo die für uns verlorenen echten Werke des nachgebildeten Autors dem briefstellernden Rhetor noch zu Gebot standen. Der alkiphronische Briefwechsel Menanders mit Glykera würde, wenn wir uns noch der Werke des grossen attischen Sittenmalers erfreuten, kaum in sonst unbrauchbaren Stunden einer flüchtigen Durchsicht gewürdigt werden; da jedoch, wie wenigstens Demetrios Chalkondylas seinen italienischen Gönnern erzählte[1]), der seelsorgerischen Aengstlichkeit byzantinischer Hoftheologen die menandrischen Lustspiele nebst anderen ungeistlichen griechischen Dichtungen zum Opfer gefallen sind, so war es nicht mehr als

billig, dass Meineke dem augenscheinlich nach fruchtbarem Studium des Originals entworfenen alkiphronischen Charakterbild einen urkundlichen Werth beigelegt, es der menandrischen Fragmentensammlung angereiht und jeden darin enthaltenen Fingerzeig sorgsam benutzt hat. Zu ähnlicher Verwerthung empfehlen sich wohl zunächst die in vorbyzantinischer Zeit denjenigen griechischen Philosophen angedichteten Briefe, deren Werke uns entzogen aber nachweislich bis tief in die Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung gelesen worden sind. Dieses jede Hoffnung auf sicheren Ertrag der Forschung bedingende chronologische Verhältniss gilt nun in vollstem Maasse für das Originalwerk des Ephesiers Herakleitos und die ihm beigelegten Briefe. Nicht nur die vielen Anführungen bei dem Alexandriner Clemens setzen es ausser Zweifel, dass das echte heraklitische Werk, mit oder ohne Commentare, von den gelehrten Christen, welche in dem Ephesier wegen seiner Bekämpfung des hellenischen Götterdienstes einen Gesinnungsverwandten ehrten, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts eifrig gelesen wurde; sondern die unlängst aufgefundene Widerlegung der Häresien, welche jetzt von den Kundigen wohl einstimmig für eine Arbeit des Hippolytos gehalten wird, hat auch darüber unterrichtet, dass noch zu Anfang des dritten Jahrhunderts die Bekämpfer der nicht lange vorher entstandenen noetianischen Sekte in der Lage waren, den urkundlichen Beweis eines nicht evangelischen, sondern heraklitischen Ursprungs der noetianischen Dogmen durch gehäufte Mittheilungen heraklitischer Aussprüche zu versuchen (s. Rhein. Mus. 9, 241). Und von den christlichen Kreisen abgesehen, muss schon der offen anerkannte Zusammenhang, welcher die Stoiker mit Heraklit als ihrem Wegweiser in der Physik und mit dessen Werk als dem Textbuch so vieler kanonisch gewordener stoischer Commentare unauflöslich verband, vor jeder Annahme warnen, welche den Untergang des heraklitischen Werks früher als das gänzliche Erlöschen der stoischen Schule, also geraume Zeit nach den Antoninen, ansetzen wollte. Was hinwider die Entstehungszeit der erdichteten Briefe anlangt, so ist für den Briefwechsel mit Dareios eine vorläufig

ausreichende Grenze gegeben durch die vollständige Aufnahme desselben in Diogenes' Laertius' Lebensbeschreibung des Heraklit; und bei den Briefen an Hermodoros und Amphidamas muss, schon vor der Durchforschung der vielleicht noch bestimmtere chronologische Anzeichen darbietenden Einzelheiten, die allgemeine stilistische Evidenz jeden Unbefangenen überzeugen, dass sie, trotz aller ihrer Mängel, doch noch zur Zeit einer lebendigen Handhabung der griechischen Sprache und Darstellungsweise lange vor dem Einbrechen byzantinischer Sprachverknöcherung und Gedankendürre abgefasst sind. Das chronologische Verhältniss gestattet also die Hoffnung, dass für den Erforscher der heraklitischen Philosophie die Briefe sich nicht ganz werthlos erweisen dürften; und ausserdem eröffnen die eben berührten Beziehungen kirchlicher und häretischer Kreise zu der heraklitischen Lehre einige Aussicht, dass auch eine über die blos spielende Nachbildung hinausgehende Absicht bei manchen Stücken der Sammlung obgewaltet habe. In doppelter Hinsicht fühlt man sich daher zu eingehender Prüfung aufgefordert; und wenn Schleiermacher*), dem die meisten der dargelegten Thatsachen bekannt sein konnten und wohl auch bekannt waren, dennoch auf jede ernstere Untersuchung der Briefe verzichtet und nur Einmal in einem besonders schlagenden Falle (S. 358) auf die Uebereinstimmung einer 'vielleicht nicht unglücklich nachgeahmten' Briefstelle mit einem heutzutage aus Plutarchs Worten herauszuschälenden heraklitischen Fragment kurz hingedeutet hat, so wird diese Zurückhaltung hinlänglich erklärt und entschuldigt durch den Gesammtplan seiner Arbeit, welche unter grundsätzlicher Ausschliessung alles erst der Bewährung bedürftigen Materials nur die gegen

*) 'Herakleitos der Dunkle von Ephesos' im Museum der Alterthumswissenschaft von Wolf und Buttmann I, 305—533: Werke 3. Abtheilung, 2. Band 1—146. Ich citire nach den Seitenzahlen des Museums, welche in der Sammlung der Werke am Rande vermerkt sind.

jede Anfechtung von vorn herein gesicherten Bruchstücke als feste Grundlage für weitere Bemühungen darbieten sollte. Etwas häufiger als Schleiermacher hat Ferdinand Lassalle*) die Briefe für seine Darstellung der heraklitischen Philosophie nutzbar zu machen gesucht; aber da geistige Behendigkeit und reger Sammelfleiss, welche Eigenschaften diesem Schriftsteller nicht abzusprechen sind, noch nicht zur Lösung philologischer Aufgaben befähigen, so hat er eine zusammenhängende Würdigung der heraklitischen Briefe weder für sich selbst unternehmen noch seinen Lesern vorlegen können; er begnügt sich mit gelegentlicher Anführung von etwa sechs Stellen, und auch in diesen sieht er sich bei seiner überaus mangelhaften sprachlichen und kritischen Bildung genöthigt, eintretende Schwierigkeiten durch naive Gewaltthaten der deutschen Uebersetzung zu überwinden oder ihnen durch noch naiveres Auslassen der unbequemen griechischen Wörter aus dem Wege zu gehen (s. Anm. 12 g. E.). In allen den sachlichen Inhalt der Briefe betreffenden Fragen kann daher der folgende Versuch auf keine nennenswerthe Vorarbeit sich stützen; um so erwünschter ist es, dass Westermann die kritische Feststellung des Textes erleichtert hat durch seinen vornehmlich auf eine Heidelberger (Palatin. 132) und eine Pariser (Mazarin. 611a) Handschrift fussenden Sonderabdruck**). Derselbe liegt der hiesigen Behandlung des griechischen Wortlauts zu Grunde, welcher, begleitet von einer vielleicht zur bequemeren Uebersicht dienlichen deutschen Uebertragung, der Besprechung der einzelnen Briefe vorangeschickt wird.

---

*) 'Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos'. Berlin 1858. 2 Bde.

**) *Heracliti epistolae quae feruntur . . . denuo recensitas edidit Antonius Westermann. Lipsiae 1857.* 16 SS. 4.

I.

König Dareios entbietet dem weisen Manne Herakleitos, Bürger von Ephesos, Folgendes: Du hast Reden über die Natur schriftlich niedergelegt, die schwer zu begreifen und zu erklären sind. Wie sie mir genau nach deinen Worten verdollmetscht wurden, scheinen sie mir in einigen Theilen eine Fähigkeit zu wissenschaftlicher Betrachtung der Ordnung des gesammten Alls und der aus ihr sich ergebenden, in der göttlichsten Bewegung beruhenden Folgen mitzutheilen, bei dem Meisten jedoch bleibt man ungewiss, so dass auch die tiefer in das hellenische Schriftthum Eingeweihten und die Uebrigen, welche sich der Beobachtung und Erforschung der Naturerscheinungen widmen, der von dir muthmasslich in richtiger Einsicht niedergeschriebenen Auseinandersetzung rathlos gegenüber stehen. König Dareios, des Hystaspes Sohn, wünscht also deines Vortrags und mündlichen

Erster und zweiter Brief.

I.

Βασιλεὺς Δαρεῖος Ἡράκλειτον Ἐφέσιον σοφὸν ἄνδρα προσαγορεύει· Καταβέβλησαι λόγον γραπτὸν περὶ φύσεως δυσνόητόν τε καὶ δυσεξήγητον· ἔν τισι μὲν οὖν ἑρμηνευόμενος κατὰ λέξιν σὴν δοκεῖ μοι δύναμίν τινα προσφέρεσθαι θεωρίας κόσμου
5 *τοῦ σύμπαντος καὶ τῶν ἀπὸ τούτου συμβαινόντων, ἅπερ ἐστὶν ἐν θειοτάτῃ κείμενα κινήσει, τῶν δὲ πλείστων ἐποχὴν ἔχειν (πρὸς ζήτησιν καὶ μάθησιν), ὥστε καὶ τοὺς ἐπὶ πλεῖον μετεσχηκότας γραμμάτων ἑλληνικῶν καὶ τοὺς ἄλλους τοὺς ἀσχολουμένους περὶ τὴν τῶν μετεώρων προσοχὴν καὶ φιλο-*
10 *μάθειαν ἀπορεῖσθαι τῆς ἐν ὀρθῇ γνώμῃ παρά σου δοκούσης καταγεγράφθαι διηγήσεως· βασιλεὺς οὖν Δαρεῖος Ὑστάσπου βούλεται σῆς ἀκροάσεως μεταλαβεῖν καὶ παιδείας λογικῆς.*

Ich verzeichne hier die Abweichungen des Westermannschen Textes:
Z. 4 *προφέρεσθαι* | 6 *ἐποχὴν ἔχειν τὰ πρὸς ζήτησιν καὶ μάθησιν* | 7 *πλεῖστον* | 10 *σοι*

Erster und zweiter Brief.

Unterrichts zu geniessen. Verfüge dich daher schleunig in meine Gegenwart und in mein königliches Haus. Denn die Griechen, welche meist die Zierde wissenschaftlicher Männer entbehren, pflegen die schöne Anleitung derselben zu schöner Führung und Lebenseinrichtung gering zu schätzen. Bei mir jedoch darfst du auf jeglichen Vorrang rechnen, auf eine täglich sich gleich bleibende gnädige und aufrichtige Begrüssung und auf eine deinen Ermahnungen entgegenkommende Lebensweise.

II.

Herakleitos begrüsst den König Dareios, den Sohn des Hystaspes. Alle übrigen Erdbewohner, wie sie nun einmal sind, haben zwar der Wahrheit und gerechtem Wandel abgesagt und hangen der Unmässigkeit und eitlem Ruhme nach, von wegen ihrer schlimmen Unvernunft. Ich aber, der ich jedes Böse aus meinem Denken verbanne und die Uebersättigung fliehe, welche durch Hochmuth sich den Neid eines Jeden zuzieht, bin nicht gesonnen, in das Perserland zu kommen, da ich mit Wenigem nach meinem Sinn mich zufrieden fühle. Lebe wohl.

ἔρχου δὴ συντόμως πρὸς ἐμὴν ὄψιν καὶ βασίλειον οἶκον. Ἕλληνες γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀνεπισήμαντοι σοφιζομένοις
15 *ἀνδράσιν ὄντες παρορῶσι τὰ καλῶς ὑπ᾽ αὐτῶν ἐνδεικνύμενα πρὸς καλὴν ἀγωγὴν καὶ δίαιταν. παρ᾽ ἐμοὶ δὲ ὑπάρξει σοι πᾶσα μὲν προεδρία, καθ᾽ ἡμέραν δὲ καλὴ καὶ σπουδαία προσαγόρευσις καὶ βίος εὐδοκούμενος σαῖς παραινέσεσιν.*

II.

Ἡράκλειτος Δαρείῳ βασιλεῖ πατρὸς Ὑστάσπεω χαίρειν.
20 *Ὁκόσοι τυγχάνουσιν ὄντες ἐπιχθόνιοι τῆς μὲν ἀληθείης καὶ δικαιοπραγίης ἀπέχονται, ἀπληστίῃ δὲ καὶ δόξῃ κενῇ προσέχουσι κακῆς εἵνεκεν ἀνοίης· ἐγὼ δὲ ἀμνηστίην ἔχων πάσης πονηρίης καὶ κόρον φεύγων παντὸς οἰκειεύμενον φθόνον διὰ τὴν ὑπερηφανίην οὐκ ἂν ἀφικοίμην εἰς Περσικὴν χώρην, ὀλί-*
25 *γοις ἀρκεόμενος κατ᾽ ἐμὴν γνώμην. Ἔρρωσο.*

---

18 *εὐδόκιμος* | 21 *δόξῃ κενῇ*] *δοξοκοπίῃ*.

Je zuversichtlicher diesen Stücken, da Diogenes Laertius (9, 12—15) sie nach einer nur in der Wortfassung etwas abweichenden Redaction[2]) mittheilt, ein verhältnissmässig früher, keinenfalls tiefer als das erste Jahrhundert nach Chr. herabzurückender Ursprung beigelegt werden darf, desto dürftiger ist der Eindruck, den sie nach Inhalt und Form machen. Weil der Brief des Perserkönigs immer nur als Uebersetzung auftreten konnte, hat der Verfertiger sich bei ihm jeder sprachlichen Anstrengung überhoben geglaubt, und ohne das mindeste Streben nach jonischer oder altattischer Redeweise zu verrathen, das alltäglichste Gemeingriechisch angewendet; den Ephesier hingegen hat er, weniger harmlos als die Urheber aller übrigen Briefe, nicht anders als jonisch schreiben zu lassen gewagt. Dabei kam es ihm zu Statten, dass der wegen seines stolzen Selbstbewusstseins berufene Philosoph auch einen König kurz abfertigen durfte. Denn zu einer umfänglicheren Leistung scheint seine Uebung im jonischen Dialekt nicht ausgereicht zu haben. In den wenigen Zeilen hat er zwar, ausser der wohlfeilen Buchstabenvertauschung nach den Regeln des Jonismus, auch der Wortstellung hie und da einen fremdartigen Anstrich zu geben versucht; aber in der Wörterwahl zeigt er durchaus keinen Sinn für die dialektische Eigenthümlichkeit; er steht in dieser Beziehung tief unter den Verfassern der hippokratischen Briefe, zumal der auf Demokritos' Verkehr mit Hippokrates bezüglichen, welche auch in dialektischer Hinsicht eine unverächtliche schriftstellerische Kunst bewähren. Ersatz für die Mängel der Form durch Einflechtung heraklitischer Hauptlehren und Kernsprüche zu bieten, gestattete die einmal gewählte Einkleidung nur in beschränktem Maasse; denn der König will ja erst in das Verständniss des ihm grösstentheils unklar gebliebenen Werks durch den mündlichen Unterricht des Philosophen eingeführt werden; und wenn Heraklits Absage kurz gefasst sein sollte, so war in ihr für eine reichlichere Blumenlese heraklitischer Sätze kein Raum. Trotzdem fehlt es nicht an jeder Spur einer, sei es unmittelbaren oder durch gute Gewährsmänner vermittelten, Kenntniss von dem Buch des Ephesiers. Denn

Erster und zweiter Brief.

Erster und zweiter Brief.

wenn der König, nachdem der in späterer Zeit gangbare Titel des Buchs *Περὶ Φύσεως* (Z. 2) erwähnt worden, als den Hauptinhalt desselben die Lehre von der ewigen Bewegung folgendermaassen bezeichnet: *θεωρίαν κόσμου τοῦ ξύμπαντος καὶ τῶν ἀπὸ τούτου συμβαινόντων, ἅπερ ἐστὶν ἐν θειοτάτῃ κείμενα κινήσει*, so liegt darin eine unzweideutige Anspielung auf die vielbesprochenen Worte Heraklits, welche nach den vereinigten Zeugnissen Plutarchs (*anim. procreat.* 5), des Alexandriners Clemens (*Strom.* 5, 14 p. 711 P.) und des von Simplicius (*de caelo* p. 132b 19, 31 Karsten = p. 487b 35, 46 Br.) ausgeschriebenen Aphrodisiensers Alexander so lauteten: *κόσμον τόνδε τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλὰ ἦν ἀεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.* Weil in diesen Worten früh der kurze Inbegriff der gesammten Lehre erkannt wurde, bildeten aus ihnen einige, wahrscheinlich stoische, Erklärer den bei anderer Gelegenheit (s. *Heraclitea* p. 9) erörterten Nebentitel des Werks *Τρόπος Κόσμου Ἑνὸς Τῶν Ξυμπάντων*; und zu besonderer Wichtigkeit gelangte die Stelle, als die späteren Philosophenschulen über die Fragen verhandelten, ob Eine oder mehrere Welten, ob ungeschaffene Ewigkeit oder Schöpfung und Untergang der Welt anzunehmen sei. Gemäss der bei Schulstreitigkeiten üblichen Unsitte wurden die Belege aus der älteren philosophischen Litteratur ohne viel Rücksicht auf den ursprünglichen Zusammenhang und ohne Beachtung des eigenthümlichen Sprachgebrauchs der einzelnen Schriftsteller nach später aufgekommenen Terminologien ausgelegt; man fasste auch Heraklits *κόσμος* als die objective Welt der Dinge, und fand nun einerseits, wie dies z. B. Simplicius thut, in seinen Worten 'dieser Kosmos war ewig und ist ewig und wird ewig sein' die entschiedenste Lossagung von jedem Glauben an Weltschöpfung und Weltuntergang; andererseits presste man die Worte *τὸν αὐτὸν ἁπάντων* und wollte aus ihnen, gegenüber den unendlich vielen Welten der Atomistiker, ein Zeugniss gewinnen, dass Heraklit sich für Eine Welt (*ἕνα εἶναι κόσμον* Diog. Laert. 9, 8) erklärt habe. Aber schon der Aphrodisienser

Kosmos bei Heraklit.

Erster und zweiter Brief.

Alexander[3]) hat mit dem gesunden Sinn, den er so oft bekundet, sich gegen alle derartigen Missdeutungen erhoben und in Uebereinstimmung mit der Geschichte des Worts es ausgesprochen, dass bei Heraklit *κόσμος* nicht die objective Welt, sondern eine 'Ordnung (*διάταξις*)' bedeute, welche erst durch die Verbindung mit *ἁπάντων* zur allgemeinen Weltordnung bestimmt wird. Hiernach wäre die heraklitische Stelle, wenn zum Behuf begrifflicher Deutlichkeit ihr alterthümlich lockeres Satzgefüge mit einem strafferen vertauscht werden darf, etwa in folgender Weise deutsch wiederzugeben: 'Diese gleichmässig alle Dinge umfassende Ord-'nung hat Einer der Götter so wenig wie Einer der Menschen 'hergestellt, sondern sie bestand ewig, besteht ewig und wird 'ewig bestehen in dem nach festen Maassen entzündeten und ver-'löschenden, ewiglebendigen Feuer.' Dass nun unser Briefschreiber *κόσμος* in dem angegebenen Sinne, also richtiger als manche neuere Darsteller des heraklitischen Systems, verstanden habe, bezeugen seine Worte *τῶν ἀπὸ τούτου συμβαινόντων* (Z. 5), da von 'Folgen a u s dem Kosmos' nicht die Rede sein kann, wenn unter 'Kosmos' das objective Weltall, sondern nur wenn das Weltgesetz darunter gemeint ist; und Abschreiber, welchen diese letztere Bedeutung ungeläufig war, haben daher auch wirklich, mit der besonders in solchen ausserklassischen Schriftstücken herkömmlichen Willkür, die ihnen auffällige Wendung *ἀπὸ τούτου συμβαινόντων*, um sie der gewöhnlichen Bedeutung von *κόσμος* anzupassen, zu *τῶν ἐν τούτῳ γινομένων* geändert und die 'Erscheinungen i n das Weltall' verlegt — eine Vergröberung, welche in die schlechtere, von Diogenes Laertius mitgetheilte Redaction des Briefes eingedrungen ist. — Hat sonach der Briefsteller sich des echt heraklitischen Gebrauchs von *κόσμος* kundig gezeigt, bei welchem ein näher bestimmender Genitiv erwünscht ist, so darf ihm wohl auch zugetraut werden, dass er *τοῦ σύμπαντος* (Z. 5) nicht adjectivisch mit *κόσμου* verbinden, sondern als Substantiv so von *κόσμου* abhängen lassen wollte, wie es die oben (S. 7) gegebene deutsche Uebersetzung ('die Ordnung des gesammten Alls') ausdrückt. Denn wie die Joner überhaupt

Erster und zweiter Brief.

jene vollere Form lieben. so hat auch Heraklit nachweislich*) das Weltall τὸ ξύμπαν, statt des später üblicheren τὸ πᾶν, genannt.

Viel schüchterner muss die Vermuthung auftreten, dass auch in der Antwort Heraklits mit dem Satze καὶ κόρον φεύγων παντὸς οἰκειεύμενον φθόνον διὰ τὴν ὑπερηφανίην (Z. 23) auf heraklitische Ausdrücke angespielt werden sollte. Bei näherer Betrachtung ergiebt sich bald, dass hier der schon von Aristoteles (s. Dialoge S. 163) nicht mehr auf einen bestimmten Urheber zurückzuführende althellenische Spruch 'Sattheit gebiert Uebermuth (τίκτει κόρος ὕβριν)' zu Grunde liegt; es dünkte nur den Briefsteller feierlicher und vielleicht meinte er auch seine Selbständigkeit zu bethätigen, wenn er das in dem Spruche eingebürgerte, einfache Wort ὕβρις mit dem nahen und voller klingenden Synonymon ὑπερηφανίη vertauschte. Da nun jener allbekannte Sittenspruch jedem griechisch Schreibenden jederzeit beifallen konnte, so würde der Versuch, hier eine Abhängigkeit von bestimmten heraklitischen Aeusserungen zu entdecken, dem Vorwurf der Grübelei unterliegen, wenn nicht das Wort κόρος eine wichtige Stellung in der heraklitischen Terminologie einnähme und wenn nicht Heraklits Bestreben, seine Gedanken durch Anlehnung an Sprichwörter wie durch etymologische Ausdeutung der Wörter dem gewöhnlichen Bewusstsein nahe zu bringen, noch in den wenigen erhaltenen Bruchstücken mehrfach zu Tage träte[4]).

Κόρος.

Während nämlich die früher zugänglichen schwankenden Berichte eine sichere Entscheidung nicht zuliessen, steht es jetzt seit dem Bekanntwerden der hippolytischen Schrift[4]) ausser Zweifel, dass Heraklit die Weltperiode, in welcher die Vielheit der Dinge zur Einheit des Urfeuers hinstrebt, als einen Zustand der begehrenden Bedürftigkeit (χρησμοσύνη) bezeichnet hat, hingegen die Periode der in die Einheit des Urfeuers eingegangenen und unter-

---

*) Bei Plutarch *de Iside* c. 76 τὸ φρονοῦν ὅπως κυβερνᾶται τὸ ξύμπαν; vgl. Rhein. Mus. 9, 255.

gegangenen Welt als den Zustand der Sattheit (*κόρος*). Welche Benennung aber Heraklit für das Hinausstreben aus dem einheitlichen Feuer in die bunte Mannigfaltigkeit der Dinge gewählt habe, darüber fehlt bis jetzt jede Nachricht. Sollte es zuviel geahnt sein, wenn man annimmt, dass er, die einmal angeknüpfte Metapher fortspinnend, jenes Hinausstreben aus der 'Sattheit' des einheitlichen Feuers 'Uebermuth (*ὕβρις*)' genannt und demgemäss an hervorragender Stelle seines Werks das alte ethische Sprichwort 'Sattheit gebiert Uebermuth (*τίκτει κόρος ὕβριν*)' physiologisch umgedeutet habe zu einer Bezeichnung der in dem Einen 'satten' Feuer ausbrechenden Sucht nach Vielheit? Der Briefsteller, welcher erfahren hatte, dass Heraklit auf das Sprichwort grosses Gewicht legte, konnte dann glauben, seine Sache recht gut zu machen, indem er es ihm, freilich nur in dem gewöhnlichen ethischen Sinne, auch dem Perserkönig gegenüber in die Feder gab.

Erster und zweiter Brief.

Wie demnach die stilistische Seite der Briefe nicht jedes gut oder übel benutzten äusseren Anhaltes entbehrt, so spricht auch Vieles dafür, dass die den Briefwechsel bedingende Einladung des Königs nicht lediglich von dem Briefsteller ersonnen ward, sondern einer älteren Ueberlieferung entstammt. Zwar führt das bei Diogenes Laertius*) die Mittheilung der Briefe einleitende Sätzchen: 'Auch Dareios begehrte seinen Umgang und schrieb folgendermaassen an ihn' noch nicht auf eine von den Briefen unabhängige Gewähr; aber wohl ist die Voraussetzung berechtigt, dass eine solche dem aus guten peripatetischen Quellen, z. B. aus Eudemos' Geschichte der Astronomie, schöpfenden Chronologen vorgelegen habe, nach dessen Angaben der Alexandriner Clemens die Lebenszeit der griechischen Philosophen bestimmt. Jener Chronologe befolgt die richtige Methode, ausdrücklich die feststehenden biographischen Thatsachen zu erwähnen,

Einladung nach Persien.

*) 9, 12 *ἐπόθησε δὲ αὐτοῦ καὶ Δαρεῖος μετασχεῖν* (vgl. Anm. 2) *καὶ ἔγραψεν ὧδε πρὸς αὐτόν.*

Erster und zweiter Brief.

nach welchen er die Olympiadenzahl für die 'Blüthe' der einzelnen Persönlichkeiten ermittelt hat. Nun ist freilich die Heraklit betreffende Olympiadenzahl von der Lücke verschlungen worden, welche in den bisherigen, weit hinter den billigen Anforderungen der Wissenschaft zurückbleibenden Ausgaben des Clemens zwar nicht vermerkt wird, deren Eintritt jedoch vor dem fünfzehnten Capitel des ersten Buches sich jedem wachen Leser der Stromateis zugleich mit dem Bedauern über den Verlust eines grossen Theiles der werthvollen chronologischen Liste aufdrängen muss. Glücklicherweise sind die erlesenen Mittheilungen über Heraklits Lebensgeschichte eben vor dem Beginn der Lücke gerettet worden; sie lauten*): 'Herakleitos der Sohn des Blyson bewog den 'Tyrannen Melankomas, seine Herrschaft niederzulegen. Derselbe 'gab dem König Dareios, welcher ihn einlud nach Persien zu 'kommen, eine abschlägige Antwort'. Die Güte der hier benutzten Nachrichten ward, so weit sie die innere Geschichte von Ephesos berühren, bereits bei früherem Anlass (s. *Heraclitea* p. 31) dargethan durch Verknüpfung derselben mit anderen zuverlässigen Berichten über Heraklits politische Parteinahme und seine hervorragende gesellschaftliche Stellung als Erstgeborener eines alten Adelsgeschlechts; zugleich ward die Vermuthung ausgesprochen, dass der hier Melankomas genannte Tyrann derselbe sei, welcher unter der abgekürzten Namensform Komas in der Lebensgeschichte des von ihm verbannten ephesischen Dichters Hipponax auftritt. Wenn nun in nächster Nachbarschaft mit einer so unverdächtigen und abgelegenen Ueberlieferung die Einladung des Perserkönigs von dem sonst als besonnenen Arbeiter sich bewährenden Chronologen erwähnt wird, so muss es für wahrscheinlich gelten, dass sie ihm durch gewichtigere Zeugnisse als durch die erdichteten Briefe bekannt geworden. An innerer

*) p. 354 P.: *Ἡράκλειτος δὲ* [so statt *γὰρ*] *ὁ Βλύσωνος* [so statt *Βαύσωνος*] *Μελαγκόμαν τὸν τύραννον ἔπεισεν ἀποθέσθαι τὴν ἀρχήν. οὗτος βασιλέα Δαρεῖον παρακαλοῦντα ἥκειν εἰς Πέρσας ὑπερεῖδεν.*

Erster und zweiter Brief.

Unglaublichkeit leidet ja die Nachricht in der Form, wie sie der Chronologe mittheilt, durchaus nicht. Er meldet nur die nackte Thatsache der ausgeschlagenen Einladung und weiss nichts von des Königs Wunsch, Studien in heraklitischer Philosophie zu machen. Von dem Briefsteller allerdings, welcher Heraklit wohl nur als Philosophen kannte, ist es begreiflich, dass er einen solchen Wunsch als den einzig denkbaren Anlass zu des Königs Entgegenkommen ansah. Uns aber, die wir Heraklit auch als einen in die Geschicke seiner Vaterstadt thätig eingreifenden Staatsmann kennen gelernt haben, treten gar mancherlei rein politische Gründe entgegen, welche in den unruhigen Zeiten nach dem jonischen Aufstande den Perserkönig bewegen konnten, einen adelichen Bürger der Stadt, in deren Gebiet der jonische Bundestag abgehalten wurde, an seinen Hof zu ziehen. Und auch wie die persönlichen Schicksale Heraklits den Perser zu solchen Anknüpfungen ermuthigten, lässt sich noch aus unseren spärlichen Nachrichten leicht vorstellig machen. Heraklit war ein schonungsloser Bekämpfer der demokratischen Partei (s. *Heraclitea* p. 31), in welche man wohl, ohne Furcht zu irren, den Heerd der aufständischen Bewegungen gegen Persien verlegen darf; als sein Freund Hermodoros eben von jener demokratischen Partei durch eine Art von Ostrakismos verbannt wurde, zog auch Heraklit sich von aller politischen Thätigkeit und aus der Stadt in die Einsamkeit des Artemistempels zurück, nachdem er seinem Bruder das Majorat abgetreten hatte (Diogen. Laert. 9, 2 und 6). Konnten damals die Leiter der persischen Politik, welche in Heraklit nur den Widersacher der rebellischen Demokraten, aber nicht den hellenischen Weisen sahen, nicht klug zu handeln meinen, wenn sie durch eine königliche Einladung scheinbar dem mit seiner Vaterstadt zerfallenen Staatsmanne Theilnahme bewiesen, in der That aber sich den Rath eines Sachverständigen für die weitere Behandlung der hellenischen Angelegenheiten sicherten? Heraklit würde, wenn ihm sein Hochsinn erlaubt hätte die Einladung anzunehmen, zu Susa in ähnlicher Weise geehrt und gebraucht worden sein wie der flüchtige Spartanerkönig Demaratos.

Erster und zweiter Brief.

Unter den so gewonnenen Gesichtspunkten bleibt auch nichts Unwahrscheinliches zurück in des Magneten Demetrios*) Erzählung, welche das Gegenstück zu der persischen Einladung bildet und dahin lautet, dass 'Heraklits Name in Athen hoch-'berühmt gewesen und von dort aus ihm Anerbietungen gemacht 'worden seien, welche er jedoch stolz abgewiesen und in der Hei-'math zu leben vorgezogen habe, obwohl die Ephesier ihn gering-'schätzig behandelten'. Denn da Athen so tief in die jonischen Wirren verwickelt war, musste ein in der Hauptstadt Joniens wirkender Staatsmann die Blicke der athenischen Parteiführer auf sich ziehen; und wenn auch der von Kleisthenes in die Bahnen der Demokratie gelenkte S t a a t Athen sich schwerlich um den strengen ephesischen Aristokraten bewarb, so konnten doch die noch immer mächtigen Leiter der von Isagoras gestifteten conservativen Partei eine wünschenswerthe Verstärkung darin sehen, dass der adeliche jonische Gesinnungsgenosse, dessen grundsätzlichen Hass gegen Demokratie die in Ephesos erfahrene schlimme Behandlung nur gesteigert haben konnte, nach Athen übersiedele.

Einladung nach Athen.

— Ob Epiktet, welcher neben dem Kyniker Diogenes auch Heraklit als Muster nennt, wie man 'die beim Gastmahl des Lebens vorgesetzten Gerichte**) unberührt lassen solle' auf die athenischen oder persischen Anträge ziele, lässt sich bei der Kürze der Hindeutung zwar nicht unmittelbar aus dem Wortlaut entscheiden; aber da die athenischen Anträge nicht nothwendig die Nebenvorstellung reichen Lebensgenusses erwecken, welche doch für den Zweck Epiktets wesentlich ist, so kann er wohl nur die persische Hofpracht gemeint haben; und wenn ein eben so leiser

---

*) Bei Diogenes Laertius 9, 15: *Δημήτριος δέ φησιν ἐν τοῖς Ὁμωνύμοις καὶ Ἀθηναίων αὐτὸν ὑπερφρονῆσαι δόξαν ἔχοντα παμπλείστην, καταφρονούμενον θ' ὑπὸ τῶν Ἐφεσίων ἑλέσθαι μᾶλλον τὰ οἰκεῖα.*

**) *Enchirid.* 15: *ἂν δὲ καὶ παρατεθέντων σοι μὴ λάβῃς ἀλλ' ὑπερίδῃς, τότε οὐ μόνον συμπότης τῶν θεῶν ἔσῃ ἀλλὰ καὶ συνάρχων. οὕτω γὰρ ποιῶν Διογένης καὶ Ἡράκλειτος καὶ οἱ ὅμοιοι ἀξίως θεῖοί τε ἦσαν καὶ ἐλέγοντο.*

Wink wie für die Begegnung Alexanders mit dem Kyniker auch für die Beziehungen zwischen dem Perserkönig und Heraklit verständlich schien, so müssen diese zur Zeit Epiktets, d. h. in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts nach Ch., allbekannt, also bekannter gewesen sein, als der Einfluss unseres doch gewiss nicht viel früher anzusetzenden Briefschreibers allein sie hätte machen können.

Die zur Beleuchtung derselben hier angestellten geschichtlichen Erörterungen haben zugleich auf den Standort geführt, von dem aus der nächstfolgende, Heraklits Freund Hermodoros angehende Brief betrachtet werden muss.

III.

König Dareios an die Ephesier. Ein vorzüglicher Mann ist ein grosser Vorzug für eine Stadt. Durch treffliche Reden und Gesetze bessert er die Gemüther, indem er sie auf zweckmässige Weise zum Guten hinführt. Ihr jedoch habt den Hermodoros, den Vorzüglichsten nicht nur unter euch selbst sondern unter allen Jonern, aus der Vaterstadt vertrieben unter schimpflichen Beschuldigungen, die ihr einem trefflichen Charakter anheftet. Hegt ihr nun den festen Entschluss, Krieg zu führen gegen eueren König und Herrn, so haltet euch bereit; ich werde ein Heer senden, dem die Spitze zu bieten

Dritter Brief.

III.

Βασιλεὺς Δαρεῖος Ἐφεσίοις· Ἀνὴρ ἀγαθὸς μέγα ἀγαθὸν πόλει· λόγοις καλοῖς καὶ νόμοις ψυχὰς ἀγαθὰς ποιεῖ καιρίως ἄγων εἰς ἀγαθά. ὑμεῖς δὲ Ἑρμόδωρον οὐ μόνον αὑτῶν βέλτιστον ἀλλὰ καὶ Ἰώνων πάντων ἐξεβάλετε ἐκ πατρίδος, αἰσχρὰς 5 αἰτίας ψυχῇ ἀγαθῇ προσάπτοντες. εἰ μὲν οὖν διεγνώκατε βασιλεῖ πολεμεῖν δεσπότῃ, ἑτοιμάζεσθε· ἀποστελῶ γὰρ στρατιάν. ἡ ὑμεῖς οὐ δυνήσεσθε ἀντιτάσσεσθαι· αἰσχρὸν γὰρ βασιλεῖ

Dritter Brief. ihr nicht vermögen werdet; schimpflich wäre es ja für den Grosskönig seinen Freunden nicht beizustehen. Wollt ihr euch jedoch in kein Unternehmen dieser Art einlassen, so setzet den Hermodoros wieder in sein Bürgerrecht ein und gebet ihm sein väterliches Erbe zurück, in Erinnerung an die Wohlthaten, die ich euch aus Wohlwollen für ihn gewährte, indem ich eure Steuern herabsetzte und viel Land zu eurem früheren Gebiete hinzugab. Hierfür scheint ihr euch nicht zu Dank verpflichtet zu halten, denn sonst würdet ihr nicht den Hermodoros, den Freund des Königs, verbannt haben. Schicket nun einige Männer zu mir mit dem Auftrage, den Rechtsgrund euerer Anschuldigungen gegen ihn darzulegen, damit er, wenn ihm schlimme Absichten nachzuweisen sind, zur Strafe gezogen werde, sind sie hingegen euch nachzuweisen, ich euch eine bessere Gesinnung beibringe und euch für die Zukunft verhindere, gegen vorzügliche Männer euch zu vergehen. Denn euerem König frommt dies und auch euch.

μεγάλῳ μὴ ἀρκέειν φίλοις. εἰ δὲ μηδὲν τοιοῦτον ἐγχειρίσετε,
κατάξατε Ἑρμόδωρον καὶ ἀπόδοτε αὐτῷ πατρῴαν κτῆσιν, μνη-
10 *μονεύοντες ἃ ὑμᾶς ἐκείνου εὐνοίᾳ εὐηργέτησα, φόρους ἐλάτ-*
τους τάξας ὧν ἐφέρετε καὶ γῆν πολλὴν δοὺς πρὸς ᾗ ἐκέκτησθε.
ὧν οὐκ ἐοίκατε χάριν ὀφείλειν· οὐ γὰρ ἄν ποτε Ἑρμόδωρον
φίλον βασιλέως ἐφυγαδεύσατε. ἀποστείλατε οὖν ἄνδρας τοὺς
ἐροῦντας πρός με τὸ δίκαιον ὑπὲρ ὧν ἐγκαλεῖτε Ἑρμοδώρῳ,
15 *ἵν᾽ ἐὰν μὲν ἐκεῖνος ἐπιδειχθῇ κακοφρονῶν, ἐπιτιμηθῇ, ἐὰν*
δὲ ὑμεῖς, ἐπὶ νοῦν βελτίονα θῶμαι καὶ εἰς τὸ λοιπὸν ἁμαρ-
τάνειν κωλύσω εἰς ἀγαθοὺς ἄνδρας. καὶ γὰρ βασιλεῖ ὑμετέρῳ
συμφέρει ταῦτα καὶ ὑμῖν.

---

8 *ἐγχειρίσετε*] *ἐπιχειρήσετε* | 16 *βελτίω* | 18 *ὑμῖν*] *ὑμῖν. ἔρρωσθε.*

Dritter Brief.

Mehrfache Anzeichen deuten darauf, dass dieser Brief aus einer andern Feder als die zwei früheren geflossen ist. Erstlich würde Jemand, der einmal so viel Kunde von dem stolzen Stil orientalischer Könige besass, wie die Aufschrift des ersten freundschaftlichen Briefes verräth (s. Anm. 2), sich demselben doch wohl auch in dem vorliegenden, zumal da es ein drohender ist, angeschlossen und eine ähnliche, zu der persischen Etiquette stimmende Formel gewählt haben, wie sie in der hippokratischen Briefsammlung als Eingang eines Drohschreibens an die Koer*) zu lesen ist. Ferner wird keinem Kundigen die für einen so kurzen Brief beträchtliche Anzahl sprachlicher Mängel[5]) entgehen, welche den Abschreibern nicht zur Last gelegt werden können und eine viel geringere stilistische Uebung kundgeben als der Verfasser der zwei ersten, durch nichts dergleichen verunzierten Briefe sich erworben haben muss. Endlich würde Diogenes Laertius, wenn ihm der dritte Brief mit den zwei ersten vereinigt vorgelegen hätte, ihn wahrscheinlich ebenso wie jene mitgetheilt oder doch wenigstens auf ihn da hingewiesen haben, wo er Hermodoros' Verbannung und Heraklits darauf bezügliche Aeusserungen erwähnt. Es sind dieselben, welche unser Briefsteller (Z. 3 *Ἑρμόδωρον οὐ μόνον αὑτῶν βέλτιστον ἀλλὰ καὶ Ἰώνων πάντων*) steigernd nachbildet, und sie gewinnen, wenn man das Citat des Diogenes durch andere Anführungen controlirt und die seit Schleiermacher eingerissenen Uebersetzungsfehler[6]) vermeidet, folgende Gestalt: 'Billig wäre es, wenn die Ephesier alle, so viel 'ihrer erwachsen sind, sich erhenkten und die Stadt den Uner'wachsenen hinterliessen, sintemal sie den Hermodoros, den Besten 'unter ihnen, verbannt und dazu gesprochen haben: "Unter uns "soll Niemand der Beste sein, ist Jemand es aber, so sei er an"derswo und bei Anderen (*ἄξιον Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν οἵτινες Ἑρμόδωρον ἄνδρα ἑωυτῶν ὀνήιστον ἐξέβαλον φάντες ἡμέων μηδὲ εἷς ὀνήιστος*

Hermodoros' Verbannung.

---

*) 9, 318 Littré: *βασιλεὺς βασιλέων μέγας Ἀρταξέρξης Κῴοις τάδε λέγει.*

Dritter Brief. ἔστω, εἰ δέ τις τοιοῦτος, ἄλλῃ τε καὶ μετ᾽ ἄλλων)'. Da diese heraklitischen Worte wegen ihrer derben Formulirung des im Ostrakismos verkörperten demokratischen Grundgedankens im Alterthum, wie die häufigen Citate zeigen, sehr verbreitet waren, so liefert des Briefstellers Bezugnahme auf sie noch keinen hinlänglichen Beweis für seine unmittelbare Benutzung des heraklitischen Werks, und auf andere Spuren auch nur einer mittelbaren führen die uns zu Gebot stehenden heraklitischen Bruchstücke nicht. Trotzdem erhält der Brief einen gewissen Werth durch seine politische Färbung und durch die, falls die oben (S. 15) vorgetragenen Combinationen stichhaltig sind, in allem Wesentlichen richtige und nach Anschaulichkeit strebende Schilderung von Hermodoros' Beziehungen zu der persischen Regierung. Es wird ihm der Titel 'Freund des Königs (φίλος βασιλέως Z. 13)' beigelegt, welcher an den orientalischen und Diadochenhöfen so wie der entsprechende im kaiserlichen Rom (*amicus principis*) eine sehr hohe Rangstufe bezeichnet; aus Rücksicht für seinen Freund hat der Grosskönig der ephesischen Stadtgemeinde Gebiet zugelegt und Steuernachlass gewährt (Z. 10 f.); es ist dem König wichtig, einen ihm so ergebenen Mann von Neuem an der Leitung der Stadt betheiligt zu wissen und deshalb soll der Widerruf der Acht nöthigenfalls durch Krieg erzwungen werden (Z. 6); kurz, es wird Alles aufgeboten, um den Genossen Heraklits als einen Vertreter der persischen Interessen erscheinen zu lassen. Ist dies eine bloss aus dem Kopf des Briefstellers, ohne Anhalt in der ihm zugänglichen Litteratur entsprungene Erdichtung, so muss man gestehen, dass ihm ein grösseres Theil verknüpfenden Scharfsinns verliehen war als sonst Leuten mit so strauchelndem Griechisch beschieden zu sein pflegt. Denn wundersam wäre doch das Zusammentreffen der Erdichtung mit Allem was die neuere Forschung über Heraklits und demnach auch seines Freundes Hermodoros politische Stellung erst aus den zerstreutesten Spuren zusammensuchen und zusammendenken musste: aus der bei Strabo (14 p. 633) erhaltenen Nachricht von einem den Königstitel führenden ephesischen Adelsgeschlecht in Verbindung

Hermodoros' politische Stellung.

mit der bei Diogenes Laertius (9, 6) aufbewahrten kurzen Angabe des Antisthenes, dass Heraklit sein 'Königthum' seinem Bruder abgetreten habe; aus der Betheiligung des aristokratischen Heraklit an dem Rücktritt des wie alle griechischen Tyrannen ohne Zweifel adelsfeindlichen Melankomas, von der wir nur in der chronologischen Liste bei Clemens (s. oben S. 15) lesen; endlich aus der Erwägung, dass nach den gewöhnlichen Regeln der Parteilogik die Beförderer des jonischen Aufstandes dem demokratischen und seine Gegner dem von Heraklit und Hermodoros geleiteten aristokratischen Theil der ephesischen Bürgerschaft angehörten. Ist es glaublich, dass des Briefstellers Belesenheit und Nachdenken alle diese Seitenwege eingeschlagen habe? Oder hat er gar nicht geflissentlich gedacht und ist nur durch glückliches Ungefähr auf den zufällig zu unseren Ermittelungen passenden Einfall gerathen? Oder stehen diese zwei Annahmen an Wahrscheinlichkeit einer dritten nach, dass der Briefsteller irgendwo die für uns verlorene ausdrückliche Nachricht fand, Hermodoros und Heraklit hätten, in gleicher Weise wie der gelehrte Staatsmann Hekatäos (s. Herodot 5, 36), aussichtslose Unternehmungen gegen die persische Grossmacht widerrathen, seien deshalb als Freunde der Perser verschrien und während Heraklit freiwillig die Stadt verliess, Hermodoros verbannt worden? Mehr als eines solchen überlieferten Kernes bedurfte es nicht, um den Anfertiger des Briefes zu erweiternden Ausschmückungen aufzufordern, und nur um in diesen Ausschmückungen sich rhetorisch zu versuchen, scheint er die Feder ergriffen zu haben. Eine sachliche Absicht ist bei ihm noch weniger wahrzunehmen als bei dem Verfasser der zwei ersten Briefe, welcher allenfalls zur Verherrlichung griechischer Wissenschaft beizutragen glauben konnte.

Dritter Brief.

Eben durch diese Abwesenheit einer bestimmten Gedankenrichtung scheiden sich die besprochenen drei kurzen Briefe als eine vergleichsweise geringhaltige Gruppe von den meisten folgenden, deren Ausdehnung in demselben Maasse wächst, wie sie sich mit Gehalt füllen.

IV.

Vierter Brief. Herakleitos an Hermodoros. Grolle nicht mehr mit deinem Schicksal, Hermodoros. Auch gegen mich hat Euthykles der Sohn des Nikophon, desselben Nikophon, welcher vor zwei Jahren den Tempel der Artemis beraubte, eine Anklage auf Unfrömmigkeit eingebracht; mit seiner Unbildung gewinnt er die Oberhand über den hervorragenden Weisen, indem er angiebt, ich hätte an dem Altar, dem ich vorstehe, die Inschrift meines Namens angebracht und dadurch mich, den Menschen, für einen Gott ausgegeben. So werde ich denn auf die Anklage eines Unfrommen von unfrommen Richtern wegen Unfrömmigkeit mich richten lassen müssen. Was meinst du? werden sie mich für fromm halten, der ich das Gegentheil alles dessen denke was sie von den Göttern glauben? Wollten Leute mit erloschenem Augenlicht auch ihrerseits über den Gesichtssinn urtheilen, so würden sie das Sehen für Blindheit erklären. Aber,

IV.

Ἡράκλειτος Ἑρμοδώρῳ. Ἤδη μηκέτι τοῖς ἑαυτοῦ χαλέπαινε, Ἑρμόδωρε. Εὐθυκλῆς ὁ Νικοφῶντος τοῦ συλήσαντος προπέρυσι τὴν θεὸν ἀσεβείας με γέγραπται, ἄνδρα σοφίᾳ προύχοντα ἀπαιδευσίᾳ νικῶν, ὡς ὅτι ἐπέγραψα τῷ βωμῷ, ᾧ
5 ἐφέστηκα, τὸ ἐμὸν ὄνομα, θεοποιῶν ἄνθρωπον ὄντα ἐμαυτόν. εἶτα κριθήσομαι ὑπὸ ἀσεβοῦς ἐν ἀσεβέσι ἀσεβείας. τί οἴει; δόξω αὐτοῖς εὐσεβὴς εἶναι, ἐναντία φρονῶν οἷς αὐτοὶ περὶ θεῶν νομίζουσιν; εἰ καὶ πεπηρωμένοι ἔκρινον ὄψιν, τυφλότητα ἂν ἔλεγον τὴν ὅρασιν. ἀλλ', ὦ ἀμαθεῖς ἄνθρωποι, δι-
10 δάξετε πρῶτον ἡμᾶς τί ἐστιν ὁ θεός, ἵνα ἀσεβεῖν λέγοντες πιστεύησθε. ποῦ δ' ἐστὶν ὁ θεός; ἐν τοῖς ναοῖς ἀποκεκλεισμένος; εὐσεβεῖς γε, οἳ ἐν σκότει τὸν θεὸν ἱδρύετε. ἄνθρωπος λοιδορίαν ποιεῖται, λίθινος εἰ λέγοιτο, ἐς θεὸν δὲ ἀληθεύεται.

---

4 βωμῷ οὗ ἐπέστησα | 6 ἀσεβέσι. τί οἴει | 8 πεπηρωμένην | 13 λέγοιτο, θεὸς δὲ ἀληθεύεται, ὅς, τοῦτο τὸ λεγόμενον, ἐκ κρημνῶν.

ihr einfältigen Menschen, belehrt uns doch erst was Gott ist, damit ihr Glauben findet, wenn ihr von Unfrömmigkeit redet. Wo ist denn Gott? Etwa in den Tempelzellen eingeschlossen? Freilich, ihr seid fromm, die ihr Gott im Finstern aufstellt. Ein Mensch nimmt es für ein Schimpfwort, wenn man ihn 'von Stein' nennt und für Gott soll die Bezeichnung 'er ist vom Felsen geboren' wahr sein? Ungebildete, wisst ihr denn nicht, dass Gott nicht Händewerk sein kann, dass kein Sockel für ihn ausreicht, dass es kein Gehege für ihn giebt, sondern das ganze Weltall mit seinem bunten Schmuck von lebenden Geschöpfen, Pflanzen und Gestirnen ihm zum Tempel dient? Nicht 'Herakleitos' sondern 'Herakles dem Ephesier' lautet die Inschrift, die ich an dem Altar anbrachte; ich wollte den Gott zu euerem Mitbürger erklären. Wenn ihr nicht zu lesen versteht, so kann doch euere Unbildung mir nicht als Unfrömmigkeit angerechnet werden. Lernet Weisheit und gewinnet Verständniss. Aber ihr

τοῦτο τὸ ἐπώνυμον 'ἐκ κρημνῶν γεννᾶται'; ἀπαίδευτοι, οὐκ
15 ἴστε ὅτι οὐκ ἔστι θεὸς χειρόκμητος, οὐδὲ ἐξαρκῆ βάσιν ἔχει, οὐδὲ ἔχει ἕνα περίβολον, ἀλλ' ὅλος ὁ κόσμος αὐτῷ ναός ἐστι ζῴοις καὶ φυτοῖς καὶ ἄστροις πεποικιλμένος; ΗΡΑΚΛΕΙ ἐπέγραψα ΤΩΙ ΕΦΕΣΙΩΙ τὸν βωμὸν πολιτογραφῶν ὑμῖν τὸν θεόν, οὐχ ΗΡΑΚΛΕΙΤΩΙ. ἂν δὲ ὑμεῖς ἀξυνετῆτε γράμ-
20 ματα, οὐκ ἐμὴ ἀσέβεια τὸ ὑμῶν ἀπαίδευτον· μανθάνετε σοφίην καὶ συνίετε. ἀλλ' οὐ θέλετε; οὐδ' ἐγὼ ἀναγκάζω. γηρᾶτε σὺν ἀπαιδευσίᾳ, χαίροντες ἰδίοις κακοῖς. Ἡρακλῆς δὲ οὐκ ἄνθρωπος ἐγεγόνει; ὡς μὲν Ὅμηρος ἐψεύσατο, καὶ ξενοκτόνος. ἀλλὰ τί αὐτὸν ἐθεοποίησεν; ἡ ἰδία καλοκἀγαθία καὶ ἔργων
25 τὰ γενναιότατα τοσούτους ἐκτελέσαντα ἄθλους. ἐγὼ μὲν οὖν, ὦ ἄνθρωποι, οὐ καὶ αὐτὸς ἀγαθός εἰμι; ἥμαρτον ἐρόμενος ὑμᾶς· καὶ γὰρ εἰ τὰ ἐναντία ἀποκρίναισθε, ὅμως ἀγαθός εἰμι. καὶ ἔμοιγε πολλοὶ καὶ δυσχερέστατοι ἆθλοι κατώρθων-

15 ἐξαρκῆ] ἐξ ἀρχῆς

Vierter Brief. wollt nicht? So zwinge ich euch auch gar nicht. Ergrauet in euerer Unbildung, freuet euch euerer Gebrechen. War Herakles nicht als Mensch geboren? nach Homeros' Lüge wäre er sogar ein Gastfreundsmörder gewesen. Was machte ihn denn zum Gott? seine edlen und guten Eigenschaften und seine alles überragenden Heldenthaten, welche so viele schwere Aufgaben zu Ende führten. Bin ich nun, ihr Menschen, nicht auch gut? doch was frage ich euch? Auch wenn ihr verneinend antworten wolltet, bin ich dennoch gut. Auch ich habe ja viele der schwierigsten Aufgaben glücklich vollbracht. Ich habe die Lustbegierden besiegt, besiegt die Geldsucht, besiegt den Ehrgeiz, niedergerungen habe ich die Feigheit, niedergerungen die Schmeichelei, nicht die Furcht widersetzt sich mir und nicht der Rausch, die Trauer fürchtet mich und es fürchtet mich der Zorn. Gegen diese richtet sich mein Kampf; auch ich habe den Siegerkranz gewonnen, meinem eigenen Gebot, nicht dem des Eurystheus gehorchend. Wollet ihr denn unablässig an der Weisheit freveln und euere eigenen Fehler, euere eigenen Verschuldungen uns aufbürden? Könntet ihr nach fünfhundert Jahren durch Wiedergeburt in das Dasein zurückkehren, so würdet ihr den Herakleitos noch am Leben, von euch selbst aber nicht einmal eine

ται· νενίκηκα ἡδονάς, νενίκηκα χρήματα, νενίκηκα φιλοτιμίαν,
30 *κατεπάλαισα δειλίαν, κατεπάλαισα κολακείαν, οὐκ ἀντιλέγει μοι φόβος, οὐκ ἀντιλέγει μοι μέθη, φοβεῖταί με λύπη, φοβεῖταί με ὀργή· κατὰ τούτων ὁ ἀγών· καὶ αὐτὸς ἐστεφάνωμαι ἐμαυτῷ ἐπιτάττων, οὐχ ὑπ' Εὐρυσθέως. οὐ παύσεσθε σοφίαν ὑβρίζοντες καὶ ἴδια ἁμαρτήματα καὶ ἴδια ἐγκλήματα ἡμῖν*
35 *προστριβόμενοι; εἰ ἐδύνασθε μετ' ἐνιαυτοὺς ἐκ παλιγγενεσίας πεντακοσίους ἀναβιῶναι, κατελάβετε ἂν Ἡράκλειτον ἔτι ζῶντα, ὑμῶν δὲ οὐδ' ἴχνος ὀνόματος. ἰσοχρονήσω πόλεσι καὶ χώραις διὰ παιδείαν οὐδέποτε σιγώμενος, κἂν ἡ Ἐφεσίων ἀναρπασθῇ πόλις καὶ οἱ βωμοὶ διαλυθῶσι πάντες, αἱ ἀνθρώπων ψυχαὶ*

32 ὁ ἀγὼν] αὐτῶν

Spur des Namens finden. Durch Geistesbildung werde ich Städten und Ländern gleichaltrig und stets unvergessen bleiben; auch wenn der Ephesier Stadt verödet und ihre Altäre alle zerfallen, werden die Seelen der Menschen Stätten meines Andenkens sein. Auch ich werde die Jugendgöttin als Weib heimführen, nicht die des Herakles. Er wird ewig der seinigen gesellt bleiben, uns wird eine andere zu Theil werden. Tugend ist die Mutter vieler Jugendgöttinnen; eine vermählte sie dem Homeros, eine andere dem Hesiodos, und einem Jeden, der sich als trefflich bewährt, traut der Ruhm der Geistesbildung eine solche Göttin an. Bin ich denn nun nicht fromm, Euthykles, der ich allein Gott kenne, und bist du nicht zugleich frech, da du ihn zu kennen meinst, und unfromm, da du den dafür hältst, der es nicht ist? Wenn dem wahren Gott kein Altar errichtet wird, so soll er aufhören Gott zu sein, und wenn einem Aftergott ein Altar errichtet wird, so soll er Gott werden? Dann wären ja die Steine Zeugen der Götter. Die Werke müssen zeugen, solche Werke wie die Sonne; für ihn, den wahren Gott, zeugen die Nacht und der Tag; die Jahreszeiten sind seine Zeugen, die ganze fruchttragende Erde ist Zeugin, des Mondes Kreislauf, sein Werk, ist ein himmlisches Zeugniss.

40 τῆς ἐμῆς ἔσονται χωρία μνήμης. ἄξομαι καὶ αὐτὸς γυναῖκα
Ἥβην, οὐ τὴν Ἡρακλέους· ἐκεῖνος ἀεὶ ἔσται μετὰ τῆς ἑαυτοῦ,
ἑτέρα δ' ἡμῖν γενήσεται. πολλὰς Ἀρετὴ γεννᾷ, καὶ Ὁμήρῳ
ἔδωκεν ἄλλην, καὶ Ἡσιόδῳ ἄλλην, καὶ ὅσοι ἂν ἀγαθοὶ γένων-
ται, ἑνὶ ἑκάστῳ συνοικίζει παιδείας κλέος. ἆρ' οὐκ εἰμὶ εὐσε-
45 βής, Εὐθύκλεις, ὃς μόνος οἶδα θεόν, σὺ δὲ καὶ θρασὺς εἰδέναι
οἰόμενος καὶ ἀσεβὴς τὸν μὴ ὄντα δοκῶν; ἐὰν δὲ μὴ ἱδρυθῇ
θεοῦ βωμός, οὐκ ἔστι θεός, ἐὰν δὲ ἱδρυθῇ μὴ θεοῦ, θεὸς
ἔστιν, ὥστε λίθοι θεῶν μάρτυρες; ἔργα δεῖ μαρτυρεῖν οἷα
ἥλιος, νὺξ αὐτῷ καὶ ἡμέρα μαρτυροῦσιν, ὧραι αὐτῷ μάρτυρες,
50 γῆ ὅλη καρποφοροῦσα μάρτυς, σελήνης ὁ κύκλος, ἐκείνου ἔρ-
γον, οὐράνιος μαρτυρία.

44 παιδεία | 45 εἰδέναι] εἶναι | 49 ἡλίου

Vierter Brief.

Beim Ueberblicken dieses Briefes[7]) wird die Aufmerksamkeit eines kritischen Lesers alsbald von einigen Stellen festgehalten, welche Aufschluss über die Zeit und die religiösen Ansichten des Verfassers versprechen. Das bereits Geschehene prophetisch vom Standpunct der Vergangenheit aus als zukünftig verkünden zu lassen, das sogenannte *vaticinium post eventum*, ist bekanntlich ein in der pseudepigraphischen Litteratur sehr beliebter Handgriff, und ein eigenthümlicher Kitzel pflegt die parasitischen Schriftsteller anzukommen, dass sie eben in solchen Weissagungen des schon Eingetroffenen durch mehr oder minder genaue Zahlen einen chronologischen Fingerzeig über ihre eigene Gegenwart geben. Ohne weiteren Nachweis darf von diesen Sätzen als von anerkannten litterärgeschichtlichen Axiomen Gebrauch gemacht werden, seitdem die Forschungen über das Buch Daniel, die apokryphen Esrabücher und andere apokalyptische Schriften auch ausserhalb des engeren theologischen Kreises eine würdigende Theilnahme gefunden haben. Wenn daher unser Briefsteller den Heraklit sagen lässt, 'nach fünfhundert Jahren (*μετ' ἐνιαυτοὺς πενταχοσίους* Z. 35)' werde er selbst noch in frischer Erinnerung der Nachwelt fortleben, von seinen Widersachern aber keine Namensspur vorhanden sein, so braucht man, um das Zeitalter des Briefstellers zu ermitteln, nur von Heraklits Zeitalter fünf Jahrhunderte vorwärts zu zählen. Nun ist es zwar bis jetzt nicht gelungen, Geburts- und Todesjahr des Philosophen festzustellen; aber nach allen im Alterthum verbreiteten Angaben erstreckte sich seine sechzigjährige Lebenszeit (Diog. Laert. 8, 52; 9, 3) bis tief in das fünfte Jahrhundert vor Ch.; der Briefsteller darf also für einen Sohn des ersten Jahrhunderts nach Chr. gehalten werden. — Mit gleicher Sicherheit drängt sich noch vor jeglicher analytischen Prüfung der einzelnen Gedanken und Wörter die Wahrnehmung auf, dass ein ikonoklastischer Eifer, wie er in der ersten Hälfte des Briefes (Z. 11 ff.) hervorbricht und am Schlusse (Z. 45 ff.) zu abermaliger Aeusserung gelangt, schon seiner Heftigkeit wegen nicht einem Jünger der freigeistigen Philosophenschulen beigelegt werden kann, welche sich ja nur

Abfassungszeit.

Biblische Zusätze.

Vierter Brief.

kühler Gleichgültigkeit gegen Bildsäulen und Tempel als gegen unwesentliche Dinge befleissigten, sondern auf den Einfluss biblischer, auch die Aeusserlichkeiten des heidnischen Cults als sündhaft verpönender Lehre zurückgeführt werden muss. — Wollte man nun aber diese beiden auf den ersten Blick sich darbietenden Bemerkungen, die chronologische und die religionsgeschichtliche, zu dem Ergebniss vereinigen, dass ein Jude oder Christ des ersten Jahrhunderts nach Ch. den ganzen Brief verfasst habe, um seinem Abscheu gegen den heidnischen Götterdienst unter der schützenden Maske des ephesischen Philosophen Ausdruck zu geben, so würde eine genauere Betrachtung der einzelnen Theile des Briefes bald davon überzeugen, dass sie durch keinerlei hermeneutische List oder Gewalt mit jenem Ergebniss in Einklang zu setzen sind. Ein Anhänger der Bibel, welcher einmal ein so unumwundenes Bekenntniss seines polemischen Glaubenseifers abgelegt hatte, würde sicherlich nicht unnöthiger Weise sich mit der Mythologie verfangen und jeden Tugendhelden für einen Gemahl einer Hebe erklärt haben (Z. 43 f.). Auch zu der Verherrlichung des Herakles (Z. 22) konnte er sich nicht sonderlich aufgelegt fühlen. Noch weniger hätte er es sich gestattet, den Heraklit thatsächlich die Anklage des Euthykles zugeben und wegen der Tugendkämpfe, die er siegreich bestanden, eine ähnliche Vergötterung, wie sie Herakles zu Theil geworden, ansprechen zu lassen; denn dass dies Z. 25 ff. geschieht, kann keinem Aufmerkenden verborgen bleiben. Endlich wird in dem grössten Theil des Briefes die Bildung (*παιδεία* Z. 38, 44. vgl. Z. 3, 20, 22) als das letzte Ziel alles Strebens in einer Weise gepriesen, die sich mehr für einen Philosophenschüler als für einen Synagogen- oder Kirchenbesucher wenigstens des ersten Jahrhunderts nach Chr. zu schicken scheint. Deutlich kommen demnach in der jetzt vorliegenden Gesammtgestalt des Briefes zwei nicht bloss verschiedene, sondern unvereinbare Richtungen zum Vorschein: zuvörderst eine philosophische, welche die griechische Mythologie nicht gänzlich verwirft, sondern zu vergeistigen sucht, welche ferner den tugendhaften Menschen vergöttert und

Vierter Brief.

die Unsterblichkeit des Geistesruhmes erstrebt. Aus dieser Richtung ging der grössere Theil des Briefes hervor, und da auch die den chronologischen Fingerzeig enthaltenden Sätze die 'Bildung (*παιδείαν* Z. 38)' feiern, so darf das erste Jahrhundert nach Chr. als Entstehungszeit jenes philosophisch-rhetorischen Grundstockes gelten. In der Natur der Sache liegt es, dass Schriftstücke, welche der Name des ephesischen Philosophen empfahl, auch wenn sie nicht aus Ephesos stammten, doch bald sich dort verbreiteten. Nun hatte das aus der Hauptstadt Joniens zur Hauptstadt der Provinz Asia gewordene Ephesos, wo der römische Proconsul, bevor er andere Städte betrat, seinen feierlichen Einzug halten musste (Ulpian. Digest. 1, 16, 5), früh eine zahlreiche Judengemeinde in seinen Mauern; schon um die Mitte des ersten Jahrhunderts vor Chr. weiss ihr Einfluss von dem Proconsul Dolabella und anderen römischen wie ephesischen Behörden mannigfaltige Privilegien zu erwirken, deren Wortlaut Josephus (Alterth. 14, 10, 12, 13, 25) aufbewahrt hat; und dass schon im ersten Jahrhundert nach Chr. zu Ephesos eine ansehnliche Christengemeinde bestand, zeigt der in den neutestamentlichen Kanon aufgenommene Brief an ihre Mitglieder. Erregte daher dort ein angebliches Actenstück Aufsehen, welches die philosophische Auflehnung des berühmten Ephesiers gegen den hellenischen Götterglauben urkundlich zu belegen schien, so konnte ein dortiger Jude oder Christ leicht sich versucht fühlen, den ihm zu matt dünkenden Angriffen des speculativen Freigeistes eine schärfere bilderstürmerische Beimischung zu geben. Von den zwei solchen Ursprung verrathenden Partien lässt die eine, am Schluss des Briefes befindliche, schon durch den ihr angewiesenen Platz erkennen, dass sie keinen Bestandtheil des ursprünglichen Ganzen gebildet hat. Denn Z. 44 reisst mit den Worten *παιδείας κλέος*, welche die Empfehlung der Tugend und Bildung beschliessen, der Faden in empfindlicher Weise ab. Die folgenden Sätze leitet zwar eine sonst zur Zusammenfassung des Vorhergehenden dienende Frage ein: 'Bin ich denn nun nicht fromm, der ich allein Gott kenne? (*ἆρ' οὐκ εἰμὶ εὐσεβής, ὃς*

Juden und Christen in Ephesos.

μόνος οἶδα θεόν, Z. 44); jedoch von der Gotteserkenntniss hatte der Schreibende längst abgelenkt; und da die zu Anfang des Briefes den Widersachern entgegengeworfene Frage nach dem Wesen Gottes (*τί ἐστιν ὁ θεός* Z. 10) auch von dem Philosophen selbst nicht beantwortet worden, so ist es nicht ersichtlich, welche Berechtigung er sich zu der pochenden Schlusswendung erworben hat, 'dass er also allein Gott kenne'. Der Mangel eines ebenen Gedankenfortschritts führt mithin darauf, dass dieses nachschleppende Anhängsel von einem biblischen Leser herrührt, welcher, ohne Rücksicht auf den Zusammenhang, am Ende des Briefes, wo es am bequemsten war, seinem Eifer gegen die Altäre der heidnischen Ungötter Luft machte und den kümmerlichen Mitteln, mit welchen die Menschen ihren wahren oder falschen Meinungen von Gott ein äusserliches Zeichen stiften, die biblische Lehre gegenüberstellte, dass die Naturmächte und Himmelskörper als 'Werke (*ἔργα* Z. 48, 50)' Gottes von ihrem Werkmeister und Schöpfer am nachdrücklichsten zeugen. Es gehört nicht viel Bibelfestigkeit dazu, um in dem 'himmlischen Zeugniss (*οὐράνιος μαρτυρία* Z. 51)' des Mondes und der Sonne, des Tages und der Nacht die deutliche Reminiscenz an den Eingang des neunzehnten Psalms (*οἱ οὐρανοὶ διηγοῦνται δόξαν θεοῦ κτλ.*) zu entdecken.

Nicht so einfach lässt sich die Absonderung der in die Mitte des Briefes (Z. 11 ff.) eingedrungenen ähnlichen Bekämpfung des heidnischen Cults bewerkstelligen. Darüber freilich, dass sie sich ebenfalls auf biblischem Boden bewegt, wird kein Unbefangener Zweifel hegen, obwohl es nicht zu leugnen ist, dass besonders die ältere, noch nicht in supranaturalistischer Vorsicht geübte Stoa sich kühne Ausfälle gegen Tempel und Tempeldienst erlaubt hat. Aber um durch den Contrast deutlicher zu empfinden, welch ganz anderer Geist als der stoische in der fraglichen Briefstelle weht, braucht man nur die hauptsächlichste Aeusserung dieser Art zu vergleichen, welche in des stoischen Schulstifters Zenon 'Idealstaat (*Πολιτεία*)' zu lesen war. Sie kann dort keinen grossen Raum eingenommen haben; denn als der Skeptiker

Vierter Brief. Cassius die späteren, mit der Volksreligion liebäugelnden Stoiker durch Hinweisung auf diese Ketzerei ihres Lehrers necken wollte, sah er sich genöthigt, genau den Fundort derselben nach der Zeilenzahl*) des Buches anzugeben, und schwerlich stand dort viel mehr als der knappe Syllogismus, welchen Clemens**) wörtlich mittheilt: 'Heilige Tempelhäuser zu errichten ist gar nicht 'nöthig; denn für heilig darf man nichts halten, was nicht zu-'gleich werthvoll und ehrwürdig ist. Nie aber kann werthvoll 'und ehrwürdig sein, was ein Werk von Bauleuten und Handlangern ist'. Im ersten Jahrhundert nach Chr., zur Zeit der Abfassung unseres Briefes, würde kein Stoiker sich auch nur so weit vorgewagt und den Bund, welchen die Schule mit den Vertretern der bestehenden Religionen gegen die Epikureer eingegangen war, in so offener Weise verletzt haben; wahrscheinlich gehörte die Stelle auch zu denjenigen, welche wegen ihrer Verfänglichkeit für den guten Ruf seiner Gesinnungsgenossen der stoische Vorsteher der pergamenischen Bibliothek Athenodoros aus den ihm anvertrauten Büchern ausschnitt***); und der 'Idealstaat' muss wohl zu den Werken Zenons gerechnet werden, welche nach Clemens****) Bericht, selbst die Anhänger der Schule nicht

Zenon gegen Tempel.

---

*) Bei Diogenes Laertius 7, 33: *κατὰ τοὺς διακοσίους* [*στίχους τῆς Πολιτείας δογματίζει Ζήνων*] *μήθ' ἱερὰ . . . ἐν ταῖς πόλεσιν οἰκοδομεῖσθαι.*

**) *Stromat.* 5, 11 p. 691 P.: *λέγει δὲ καὶ Ζήνων ὁ τῆς στωικῆς κτίστης αἱρέσεως ἐν τῷ τῆς Πολιτείας βιβλίῳ μήτε ναοὺς δεῖν ποιεῖν μήτε ἀγάλματα, μηδὲν γὰρ εἶναι τῶν θεῶν ἄξιον κατασκεύασμα, καὶ γράφειν οὐ δέδιεν αὐταῖς λέξεσι τάδε· 'ἱερά τε οἰκοδομεῖν οὐδὲν 'δεήσει. ἱερὸν γὰρ μὴ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οὐδὲν χρὴ νομίζειν 'οὐδὲν δὲ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οἰκοδόμων ἔργον καὶ βαναύσων'.*

***) Diogen. Laert. 7, 34: *ἐκτμηθῆναί φησιν* [*Ἰσίδωρος ὁ Περγαμηνὸς*] *ἐκ τῶν βιβλίων τὰ κακῶς λεγόμενα παρὰ τοῖς στωικοῖς ὑπ' Ἀθηνοδώρου τοῦ στωικοῦ πιστευθέντος τὴν ἐν Περγάμῳ βιβλιοθήκην.*

****) *Strom.* 5, 9 p. 680 P.: *οἱ στωικοὶ λέγουσι Ζήνωνι τῷ πρώτῳ γεγράφθαι τινά, ἃ μὴ ῥᾳδίως ἐπιτρέπουσι τοῖς μαθηταῖς ἀναγινώσκειν μὴ οὐχὶ πεῖραν δεδωκόσι πρότερον εἰ γνησίως φιλοσοφοῖεν.*

leicht zu lesen bekamen. Aber wie zahm klingt immer noch Zenons Ton, in Vergleich mit der bitteren Feindseligkeit unserer Briefstelle. Der Stoiker will nur in dem neu zu gründenden Staat keine Tempel errichtet wissen, weil sie 'unnöthig' sind, und gegen die abergläubische Verehrung des todten Bauwerks richtet er eine kalte Dialektik; unser brieflicher Polemiker hingegen zerlegt mit dem Wohlbehagen des Hasses die übliche Tempelform in ihre einzelnen Theile, um dann jeden für sich der Verachtung preiszugeben. Zuerst wendet er sich zu dem *ναός* (Z. 11) im eigentlichen Sinne, der Tempelzelle, in welcher das Götterbild aufgestellt war. Weil die Zelle mit Oberlicht, das sogenannte Hypäthron, im Alterthum eine seltene Ausnahme bildete und die bei weitem meisten Tempelzellen ihr Licht nur durch die Thür empfingen, also stets halbdunkel, und in den zahlreichen geschlossenen Tempeln (s. Lobeck Aglaopham. 279) ganz finster waren, ruft der Bibelleser, welcher das Licht als Gottes erste Schöpfung kannte, den Hellenen höhnisch zu: 'ihr seid fromm, die ihr Gott', den Vater des Lichts, 'im Finstern aufstellt (*εὐσεβεῖς γε οἱ ἐν σκότει τὸν θεὸν ἱδρύετε* Z. 12)'. — Nach der Zelle, welche der Ungott bewohnt, kommt dieser selbst an die Reihe; der Marmor, aus dem er geformt worden, liefert Stoff zu zwei dem Injurienvorrath der griechischen Sprache entnommenen und in einander geschlungenen Beschimpfungen. So gut wie auf einen stumpfsinnigen und empfindungslosen Menschen passt auch auf einen solchen Gott der Ausdruck 'er ist von Stein' (*λίθινος* Z. 13 s. Jacobs zu Achill. Tatius 2, 815); und wie von einem Menschen niedriger Herkunft gilt auch von ihm das homerische Sprichwort (Odyss. 19, 163 *ἐσσὶ ἀπὸ πέτρης*), für welches hier nahe Synonyma (s. oben S. 12) eintreten: 'er ist vom Felsen geboren (*ἐκ κρημνῶν γεννᾶται* Z. 14)'. — Von der Bildsäule wird zu ihrem Fussgestell (*βάσις* Z. 15) übergegangen; nur falsche Götter brauchen einen Boden, auf dem sie stehen; der wahre Gott, welcher der Boden alles Daseins ist, ruht auf und in sich selbst; für ihn kann es keine 'ausreichende (*ἐξαρκῆ* Z. 15)' Grundlage ausser ihm geben. — Dann wird noch in der den Tempelvorhof um-

 liegenden Einfassung (*περίβολος* Z. 16) ein Zeichen einer irrigen, die schrankenlose Unendlichkeit Gottes verkennenden Vorstellung gefunden und der ganze Angriff mit dem Ausspruch beschlossen, dass 'der allein würdige Tempel Gottes das gesammte Weltall 'sei (*ὅλος ὁ κόσμος αὐτῷ ναός ἐστι* Z. 16)'. Auch zu diesem letzteren Gedanken finden sich sehr nahe stoische Parallelen, welche Cicero in ihren praktischen tempelzerstörenden Folgen so geläufig waren, dass er sie sogar bei den Persern voraussetzen zu dürfen glaubt als Beweggrund zu der Verheerung der griechischen Tempel durch Xerxes. Die Mager, will er berichtet gefunden haben*), hätten dem König die Zerstörung angerathen, weil sie es für sündhaft hielten, die Götter, 'deren Haus das Weltall sei', in Tempelwände einzuschliessen. Beiläufig gesagt, bleibt es bei dieser alle Tempel verwerfenden Motivirung unerklärt, weshalb gerade einer der grössten und berühmtesten, der ephesische der Artemis, von der angeblichen persischen Religionswuth verschont ward**); der Grund kann doch wohl nur darin gesucht werden, dass diese Göttin wegen ihres orientalischen Charakters auch den Persern ehrwürdig war; die Misshandlung der übrigen griechischen Heiligthümer wird also, trotzdem es fest steht, dass der zoroastrische Cult tempellos war (s. Herodot 1, 131), nicht aus einem allgemeinen Eifern der Perser gegen Tempel herzuleiten, sondern als eine harte Kriegsmaassregel aufzufassen sein, welche, nach He-

Persische Tempel-Zerstörung.

*) *De legg. 2, 10, 26: delubra esse in urbibus censeo, nec sequor magos Persarum, quibus auctoribus Xerxes inflammasse templa Graeciae dicitur, quod parietibus includerent deos, quibus omnia deberent esse patentia et libera quorumque hic mundus omnis templum esset et domus. — De rep. 3, 9, 14: eam unam ob causam Xerxes inflammari Atheniensium fana iussisse dicitur, quod deos, quorum domus esset totus hic mundus, inclusos parietibus contineri nefas esse duceret.*

**) Strabo *14, 634: τὸ μαντεῖον τοῦ Διδυμέως Ἀπόλλωνος τὸ ἐν Βραγχίδαις ἐνεπρήσθη ὑπὸ Ξέρξου καθάπερ καὶ τὰ ἄλλα ἱερὰ πλὴν τοῦ ἐν Ἐφέσῳ.*

rodots (5, 102) Angabe, die Perser als Repressalie für die Einäscherung des Kybebetempels bei dem Brande von Sardes rechtfertigten und von welcher begreiflicher Weise Scheu vor den n i c h t anerkannten griechischen Gottheiten nicht zurückhalten konnte. Jedoch wie es auch mit den stoischen Ansichten der Mager über Tempel sich verhalten mag, überall wo wirkliche Mitglieder der stoischen Schule dergleichen Ansichten äussern, fehlt die polemische Spitze entweder gänzlich oder wird vorsichtig abgestumpft. Seneca*) z. B. giebt zu, dass 'das ganze Welt-'all ein Tempel der unsterblichen Götter sei, und zwar der ein-'zige ihrer Hoheit und Herrlichkeit würdige', aber er macht dieses Zugeständniss nur um trotzdem die Scheidung zwischen Heiligem und Weltlichem zu empfehlen. Nicht ganz so harmlos aber doch auch keineswegs ungestüm lautet eine stoisch gefärbte Stelle gegen Ende von Plutarchs Aufsatz über Gemüthsruhe, welcher, nach van Lynden's (*de Panaetio* p. 115) wahrscheinlicher Vermuthung, die gleichnamige Schrift (*Περὶ Εὐθυμίας*) des Stoikers Panätios ausbeutet. Die Worte lauten**): 'Das Weltall ist der 'heiligste und Gottes würdigste Tempel. In diesen wird der 'Mensch durch seine Geburt eingeführt und bekommt darin nicht 'unbewegliche, von Händen gemachte Bildsäulen zu schauen, son-'dern, nach Platons Ausdruck, solche Abbilder der Geisterwelt in

Stoiker über die Welt als Tempel Gottes.

*) *De benefic. 7 7, 1: [respondetur] totum mundum deorum esse immortalium templum, solum quidem amplitudine illorum ac magnificentia dignum, et tamen a sacris profana discerni.*

**) c. 20: *ἱερὸν μὲν γὰρ ἁγιώτατον ὁ κόσμος ἐστὶ καὶ θεοπρεπέστατον. εἰς δὲ τοῦτον ὁ ἄνθρωπος εἰσάγεται διὰ τῆς γενέσεως, οὐ χειροκμήτων οὐδὲ ἀκινήτων ἀγαλμάτων θεατής, ἀλλ' οἷα νοῦς θεῖος αἰσθητὰ νοητῶν μιμήματα, φησὶν ὁ Πλάτων* [z. B. in den Schlussworten des Timäos], *ἔμφυτον ἀρχὴν ζωῆς ἔχοντα καὶ κινήσεως ἔφηνεν, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἄστρα καὶ ποταμοὺς νέον ὕδωρ ἐξιέντας ἀεὶ καὶ γῆν φυτοῖς τε καὶ ζῴοις τροφὰς ἀναπέμπουσαν. ὧν τὸν βίον μύησιν ὄντα καὶ τελετὴν τελειοτάτην εὐθυμίας δεῖ μεστὸν εἶναι καὶ γήθους.*

Vierter Brief. 'der Sinnlichkeit, wie die göttliche Vernunft sie mit einwohnender 'Kraft des Lebens und der Bewegung begabt und an das Licht 'gebracht hat: die Sonne, den Mond, die Sterne, die stets frisches 'Wasser hinströmenden Flüsse, die den Pflanzen und Thieren 'Nahrung heraufsendende Erde. Da nun das menschliche Leben 'gleichsam wie die höchste Mysterienweihe zum Schauen dieser 'erhabenen Dinge befähigt, so muss es auch von einer der 'Mysterienweihe angemessenen Stimmung, von Gemüthsruhe und 'heiterer Freude erfüllt sein'. Man sieht, trotz des Seitenblicks auf die 'unbeweglichen Bildsäulen' läuft die in ihrer Art prächtige Gedankenreihe nicht auf einen Bildersturm, sondern auf eine Friedensmahnung hinaus. Wenn dagegen unser Polemiker mit dem gleichen Gedanken, dass die Welt der grosse Tempel Gottes sei, alle kleinen Tempel sammt den darin befindlichen 'Göttern von Menschenhand (*θεὸς χειρόκμητος* Z. 15)' zerstören will, so hat er wohl nicht den Stoikern nachgesprochen, sondern entweder unmittelbar hingeblickt auf den Anfang des letzten Capitels im Jesaias: 'So spricht der Ewige: der Himmel ist mein Thron und 'die Erde meiner Füsse Schemel, wo giebt es ein Haus, das ihr 'mir bauen könntet und wo ist die Stätte, da ich mich nieder'lassen soll?' oder er hat den Spruch mittelbar kennen gelernt durch die Predigt des Stephanus (Apostelgesch. 7, 48), in welcher er als Beleg angeführt wird für den Satz, dass 'der Höchste 'nicht in Händewerk wohnt (*οὐχ ὁ ὕψιστος ἐν χειροποιήτοῖς κατοικεῖ*)'.

Der biblische Kern der zu der sonstigen philosophischen Haltung des Briefes nicht stimmenden, also später eingeschobenen, polemischen Sätze ist sonach zu Tage getreten. Dass die Einschiebung mit dem Wort *πεποικιλμένος* Z. 17 ihr Ende erreicht, ist dann von selbst klar; weniger scharf sondert sich dagegen ihr Anfang von den umgebenden Theilen ab. Man könnte versucht sein, ihn da anzusetzen, wo zuerst ein völliges Verlassen der Briefform eintritt und gar nicht mehr der Adressat Hermodoros, sondern mit ausdrücklichem Vocativ die 'einfältigen Menschen (*ὦ ἀμαθεῖς ἄνθρωποι* Z. 9)' angeredet und zur Beant-

wortung der Frage nach dem Wesen Gottes aufgefordert werden. Vierter Brief.
Hiergegen sprechen jedoch zwei Gründe. Erstlich ist ein solcher von Hermodoros zu den Ephesiern überleitender Vocativ auch den unmittelbar auf die Einschiebung folgenden Theilen des Briefes unentbehrlich, da sie ebenfalls nicht Hermodoros, sondern die Ephesier anreden (ὑμῖν Z. 18). Zweitens würde der biblische Interpolator, wenn er selbst die Frage nach dem Wesen Gottes (τί ἐστιν ὁ θεός Z. 10) aufgeworfen hätte, schwerlich dieselbe so gänzlich unbesprochen gelassen und mit plötzlichem Abspringen die Frage nach dem Ort Gottes (ποῦ δ' ἐστὶν ὁ θεός Z. 11) aufgegriffen haben. Man entschliesst sich daher wohl, den Satz Z. 9 ἀλλ', ὦ ἀμαθεῖς ἄνθρωποι .... πιστεύησθε noch der älteren philosophischen Partie zuzuweisen und die Grenzen des Einschiebsels vor ποῦ δ' ἐστὶν ὁ θεός Z. 11 und nach πεποικιλμένος Z. 17 abzustecken. Sollte dann noch der unvermittelte Uebergang von der Frage nach dem Wesen Gottes (Z. 11) zu der falsch gelesenen Altarinschrift (Z. 17) selbst für den abgerissenen Ton, welcher sonst als absichtliche Nachbildung der heraklitischen Manier in dem Briefe herrscht, allzu gewaltsam erscheinen, so ist ja die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass, wie bei anderen Interpolationen, auch hier Theile des ursprünglichen Textes vor dem eindringenden Fremden haben weichen müssen; in den verdrängten Sätzen war vielleicht von dem Wesen Gottes verweilender geredet und die jetzt entstandene schroffe Verbindungslosigkeit verhütet.

Anklage gegen Heraklit.

Erst nach der so vollbrachten Ausscheidung der biblischen Zuthaten lässt sich Inhalt und Anlage der philosophischen Partie ungehindert überblicken. Sie findet ihren angeblich geschichtlichen Hintergrund in einer nur für zu viele Denker des Alterthums, von Anaxagoras an bis auf Theophrastos, hinlänglich beglaubigten, für Heraklit jedoch durch keinen unverdächtigen Zeugen überlieferten Anklage auf Religionsverletzung. In den justinischen Vertheidigungsschriften*) für das Christenthum wird

*) 1 c. 46: οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες χριστιανοί εἰσιν, κἂν ἄθεοι ἐνο-

Vierter Brief. zwar Heraklit als ein wegen Leugnung der heidnischen Götter Verfolgter neben Sokrates genannt und eben deshalb für einen vorchristlichen Christen erklärt. Aber nachdem das erste Jahrhundert nach Chr. als die Abfassungszeit unseres Briefes erkannt und seine Verbreitung in christlichen Kreisen durch die biblischen Zusätze bezeugt ist, so kann jetzt noch bestimmter, als dies früher schon möglich war, behauptet werden, dass jener wenigstens ein Jahrhundert später schreibende Apologet, welcher unbekümmert genug ist, sogar den Heraklit zusammen mit Musonius Rufus den Stoikern beizuzählen, keine abgelegenen Quellen über das Leben des Ephesiers benutzte, sondern nur unseren Brief im Sinne hatte. Die thatsächliche Erhebung der Anklage muss also, bis sie eine bessere äussere Stütze findet, auf sich beruhen bleiben und mit ihr zugleich die Existenz der zwei sonst nicht nachweisbaren Ephesier, des Anklägers Euthykles und seines tempelräuberischen Vaters Nikophon (Z. 2). Es wäre sehr denkbar, dass ähnlich wie später Aristoteles durch freiwilliges Verlassen Athens dem ihn bedrohenden sokratischen Schicksal auswich, so auch Heraklits Rücktritt vom politischen Schauplatz (s. oben S. 15) es seinen demokratischen Gegnern überflüssig erscheinen liess, mit einer formulirten Tendenzklage wegen Gotteslästerung gegen den bereits unschädlich gewordenen Staatsmann vorzugehen. Aber leugnen lässt es sich nicht, dass noch nach Ausweis der uns vorliegenden Bruchstücke seines Werks, Heraklit den Vertretern des bestehenden Cultus vollauf ausreichenden Grund gegeben hatte, ihn als Religionsverächter zur Strafe zu ziehen, und der Briefsteller übertreibt durchaus nicht, wenn er den Philosophen sagen lässt (Z. 7), seine Gedanken über die göttlichen Dinge befänden

---

μίσθησαν, οἷον ἐν Ἕλλησι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος καὶ οἱ ὅμοιοι αὐτοῖς. — 2 c. 8: καὶ τοὺς ἀπὸ τῶν στωικῶν δογμάτων ἐπειδὴ κατὰ τὸν ἠθικὸν λόγον κόσμιοι γεγόνασι . . . . . μεμισῆσθαι καὶ πεφονεῦσθαι οἴδαμεν, Ἡράκλειτον μὲν ὡς προέφημεν, καὶ Μουσώνιον δὲ ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς, καὶ ἄλλους οἴδαμεν.

Vierter Brief.

sich im Gegensatz zu dem Glauben seiner Mitbürger. Mit welch schneidendem Hohn er die Sühnopfer und die sie begleitenden Ceremonien behandelte, ward früher (Theophrastos über Frömmigk. S. 190) dargelegt; mit gleicher Heftigkeit griff er den Dionysoscult an; und auch die Mysterien verschonte er nicht[8]). Um so bezeichnender erscheint es, dass unser Brief nicht solche hervorstechende Lossagungen von dem herrschenden Ritus zum Gegenstand der Anklage wählt, sondern eine aus dem Mittelpunkt der heraklitischen Speculation abgeleitete Lehre; Euthykles verfolgt den Philosophen, weil er einen Menschen und zwar sich selbst für einen Gott ausgegeben habe (Z. 5 *θεοποιῶν ἄνθρωπον ὄντα ἐμαυτόν*). Zu eindringenderem Verständniss unseres Briefes wird es daher erforderlich, die Anlässe, welche Heraklits System zur Verwischung der Grenzen zwischen Mensch und Gott darbot, und zugleich die Fäden aufzuzeigen, welche seine hierauf bezüglichen Lehren mit späteren Erscheinungen der griechischen Philosophie verknüpfen.

Heraklit über Unsterbliche und Sterbliche.

Dank der Polemik, welche Hippolytos gegen den Sektenhäuptling Noetos richtet (s. oben S. 4), kann Heraklits eigene Fassung seines hier in Frage kommenden Grundgedankens, von späteren Zusätzen befreit, zum Ausgangspunkt der Erörterung dienen. Noetos wollte die zwei Personen der Trinität, den unsterblichen Vater und den gestorbenen Sohn, zu einheitlicher Gottesmacht (*μοναρχία* Hippol. 9, 10 p. 450, 53; 448, 46 Götting. A.) verschmelzen. Dies, meint Hippolytos (9, 10 p. 446, 15), sei kein christliches, sondern ein heraklitisches Dogma. Denn Heraklit sage offenbar, dass 'das Unsterbliche sterblich und das Sterbliche 'unsterblich sei in folgenden Worten: "Unsterbliche sind sterblich "und Sterbliche sind unsterblich; sie leben den Tod Jener und "das Leben Jener sterben sie (*λέγει δὲ ὁμολογουμένως τὸ ἀθά-'νατον εἶναι θνητὸν καὶ τὸ θνητὸν ἀθάνατον διὰ τῶν τοιούτων 'λόγων. "ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες "τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶ-"τες.*)' In dieser ursprünglichen Fassung, welche die vollständigste Einerleiheit dadurch ausdrückt, dass in den zwei Gliedern

 der Antithese Subject und Prädicat die Stellen wechseln, tritt die physiologische Richtung des Gedankens deutlich hervor. Nicht Götter und Menschen werden mit ihren gewöhnlichen Namen genannt, sondern von Leben und Sterben ist die Rede, und nur ein einzelnes Ergebniss der allgemeinen Ansicht Heraklits von dem Ineinander der Gegensätze, nämlich die Wesenseinheit von Leben und Tod, wird concret auf die Träger des Lebens und Todes angewendet und gelehrt, dass zwischen den unsterblichen Mächten und den sterblichen Geschöpfen ein ununterbrochener Rollentausch stattfinde, ein Eingehen des Unsterblichen in die Sterblichkeit und ein Erwachen der Todten zu neuem Leben. Denn dass Heraklit selbst diese letztere nothwendige Folge seines Satzes gezogen und eine Auferstehung anerkannt habe, darauf deuten, zur Bestätigung einer glücklichen Ahnung Schleiermachers (S. 497), einige von Hippolytos*) zwar sehr verderbt mitgetheilte und noch nicht vollständig verbesserte Worte, in denen jedoch deutlich Verstorbene als auferstandene 'Hüter' erwähnt werden, welche Benennung auch Hesiodos**) den zu seligen Dämonen gewordenen Todten des goldenen Zeitalters beilegt. In dem erörterten physiologischen Sinn verwendet der aus heraklitischer Schule hervorgegangene Platon den heraklitischen Gedanken zu seinem ersten Beweis für die Unsterblichkeit der Seele, welcher ja auch auf der Lehre von der allgemeinen Einheit der Gegensätze fusst. Platons kurze Zusammenfassung jenes Beweises: 'die Lebenden werden aus den Todten so gut wie die Todten 'aus den Lebenden (*ὁμολογεῖται ... τοὺς ζῶντας ἐκ τῶν τεθνεώτων γεγονέναι οὐδὲν ἧττον ἢ τοὺς τεθνεῶτας ἐκ τῶν ζώντων*

---

*) 9, 10 p. 446, 18: *λέγει δὲ καὶ σαρκὸς ἀνάστασιν ταύτης φανερᾶς ἐν ᾗ γεγενήμεθα καὶ τὸν θεὸν οἶδε ταύτης τῆς ἀναστάσεως αἴτιον οὕτως λέγων· 'ἔνθα δ' ἐόντι ἐπανίστασθαι* (vielleicht *ἔνθα θεόθεν τε ἐπανίστασθαι*) *καὶ φύλακας γίνεσθαι ἐγερτιζόντων καὶ νεκρῶν* (vielleicht *ἐγερτί, ζῶντας ἐκ νεκρῶν*)'.

**) *Opera 121: τοὶ μὲν δαίμονές εἰσι Διὸς μεγάλου διὰ βουλὰς Ἐσθλοί, ἐπιχθόνιοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων.*

Vierter Brief.

Phaedon 72a)' ist nur eine Umschreibung des noch kürzeren heraklitischen Spruches: 'Unsterbliche sind sterblich, Sterbliche 'unsterblich (ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι)'. Jedoch dem Schicksal, welches die älteren griechischen Philosophen überhaupt traf, dass ihre auf physiologischem Boden erwachsenen Gedanken in einen logischen oder ethischen verpflanzt wurden, ist auch das heraklitische System unterlegen, und zumal den in ihrer Physik gänzlich von Heraklit abhängigen Stoikern musste es erwünscht sein, wenn sich durch leichte Umdeutung physiologischer Sätze Heraklits eine bequeme Brücke schlagen liess zu ihrer eigenen Ethik, welche in dem Satz gipfelt, dass der weise und gute Mensch göttlich sei, wie zuerst die Formel vorsichtig lautete, oder, wie es von Anfang gemeint und bald auch gesagt ward, Gott[9]) sei. Noch jetzt lässt sich in den verschiedenen Citirweisen des heraklitischen Spruches der allmähliche Fortgang der mit ihm vorgenommenen Umbildung verfolgen, und Glosseme, die sonst nur für Genossen des philologischen Handwerks Interesse haben, erlangen hier eine in die Geschichte der Philosophie und wohl auch der Theologie hineinreichende Bedeutung. Zunächst beschränkte man sich darauf, in den Theilen der Antithese, wo die Adjective ἀθάνατοι, θνητοί als Subject substantivisch stehen, die Substantive θεοί, ἄνθρωποι zu setzen; und, statt der ursprünglichen Worte 'Unsterbliche sind sterblich, 'Sterbliche unsterblich (ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι)' lautete es jetzt: 'Götter sind sterblich, Menschen unsterblich (θεοὶ θνητοί, ἄνθρωποι ἀθάνατοι)'. Diese Form trägt der Spruch in der handschriftlichen, neuerdings mit Unrecht geänderten Ueberlieferung bei dem homerischen Allegoriker Herakleitos (c. 24 p. 51 Mehler); in derselben Form kennt ihn der philosophische Declamator Maximus aus Tyros (*diss.* 10, 4); und eben diese Form zerlegt auch Lucian dialogisch, indem er den Heraklit in der Philosophenversteigerung (c. 14) auf die Frage 'was sind die Menschen (τί δαὶ οἱ ἄνθρωποι)' mit dem ersten Gliede der Antithese antworten lässt: 'sterbliche Götter (θεοὶ θνητοί)' und auf die Frage 'was sind die Götter (τί δαὶ οἱ θεοί)' mit dem zweiten

Umbildungen des heraklitischen Spruches.

 Gliede: ‘unsterbliche Menschen (ἄνθρωποι ἀθάνατοι)’. Aber da in dieser Fassung noch immer Götter und Menschen durch den ausdrücklich hervorgehobenen Unterschied von Leben und Tod getrennt blieben, so ward ein weiterer Schritt gewagt. Nicht bloss für das Subject, sondern auch für das Prädicat wurden die Adjective ἀθάνατοι, θνητοί mit den Substantiven θεοί, ἄνθρωποι vertauscht; und nach diesen Eliminationen hatte nun die kühne Gleichung folgende Gestalt: ‘Götter sind Menschen, Menschen Götter (θεοὶ ἄνθρωποι, ἄνθρωποι θεοί)’. So erscheint, abgesehen von einer unerheblichen Veränderung in der Aufeinanderfolge der antithetischen Glieder, der Satz als ein von Heraklit selbst aufgestellter in der ‘Erziehungslehre’ des Alexandriners Clemens*) und dient dort einem Zwecke, der am deutlichsten und kürzesten durch Mittheilung der umgebenden Worte des Clemens bezeichnet wird. Es war vor Putzsucht gewarnt, ‘denn der Mensch, ‘welchem der Logos einwohnt, schminkt sich nicht und putzt sich ‘nicht; er hat die Gestalt des Logos; er ist Gott ähnlich geworden; ‘er ist schön und braucht sich nicht schön zu machen; ja, er ‘ist die wahre Schönheit, denn auch Gott ist dies, jener Mensch ‘aber wird Gott, weil er will was Gott will. Richtig sagte also ‘Heraklit: “Menschen sind Götter, Götter Menschen“. Denn der ‘Logos ist in Beiden derselbe. Offenbares Geheimniss! Gott ist ‘im Menschen und der Mensch ist Gott und der Mittler vollbringt

---

*) *Paedag.* 3, 1 p. 251 P.: ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ᾧ σύνοικος ὁ λόγος, οὐ ποικίλλεται, οὐ πλάττεται, μορφὴν ἔχει τὴν τοῦ λόγου, ἐξομοιοῦται τῷ θεῷ, καλός ἐστιν, οὐ καλλωπίζεται· κάλλος ἐστὶ τὸ ἀληθινόν· καὶ γὰρ ὁ θεός ἐστι, θεὸς δὲ ἐκεῖνος ὁ ἄνθρωπος γίνεται, ὅτι βούλεται ὃ θεός. ὀρθῶς ἄρα εἶπεν Ἡράκλειτος· ‘ἄνθρωποι θεοί, θεοὶ ἄνθρωποι’· λόγος γὰρ ὁ αὐτὸς (so statt des überlieferten γὰρ αὐτός, was Sylburg irrthümlich zu der jonischen Form γὰρ ωὑτός geändert hat). μυστήριον ἐμφανές· θεὸς ἐν ἀνθρώπῳ, καὶ ὁ ἄνθρωπος θεός, καὶ τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς ὁ μεσίτης ἐκτελεῖ· μεσίτης γὰρ ὁ λόγος ὁ κοινὸς ἀμφοῖν, θεοῦ μὲν υἱός σωτὴρ δὲ ἀνθρώπων, καὶ τοῦ μὲν διάκονος ἡμῶν δὲ παιδαγωγός.

Vierter Brief.

'den Willen des Vaters, denn der Mittler ist eben der Logos,
'welcher beiden gemeinsam ist; von Gott ist er Sohn, für die
'Menschen ist er Erlöser, er ist Gottes Diener und unser Lehr-
'meister'.

Leser, welche der Untersuchung gefolgt sind, erkennen nun von selbst, wie unzulässig es ist, die verschiedenen späteren Glosseme zu verbinden und die aus ihnen zusammengesetzte Form ἄνθρωποι θεοὶ θνητοί, θεοὶ ἄνθρωποι ἀθάνατοι für die echt heraklitische anzusehen. Dass J. A. Fabricius (zu Sextus Empir. p. 185) und Schleiermacher (S. 499) so verfuhren, war verzeihlich, da sie den Hippolytos entbehrten; dass jedoch nach dessen Entdeckung, gegenüber der von ihm überlieferten kurzen und reinen Fassung dennoch den glossematischen Trübungen eine Berechtigung zugestanden wird, muss von einem so besonnenen Kritiker wie Zeller (I, 483) auffallen; und nur von einem Nicht-kritiker wie Lassalle (Phil. d. Gr. I, 137) ist es begreiflich, dass er den Glossemen sogar den Vorzug vor dem ursprünglichen Text giebt.

Je grössere Aufmerksamkeit nun noch heutigen Tages nöthig ist, um den physiologischen Gedanken Heraklits von der späteren hauptsächlich durch die Stoiker beförderten anthropotheologischen Umbiegung getrennt zu halten, desto geringere Verwunderung kann es erregen, dass der im ersten Jahrhundert nach Chr. lebende Briefsteller gegen Heraklit eine Anklage wegen Menschen-vergötterung anstellen lässt. In jener Zeit war der Stoicismus zu weitverbreiteter Herrschaft gelangt, und auch ausserhalb seines Kreises zogen Menschen, die mit dem Anspruch auftraten, als Götter auf Erden zu wandeln, die Augen der gebildeten wie der ungebildeten Welt auf sich; beispielsweise sei, ausser dem Mager Simon und Apollonios von Tyana, nur noch der Bojer Mariccus genannt, von welchem Tacitus*) unter den Ereignissen

*) *Hist. 2, 61: Mariccus quidam e plebe Boiorum . . . provocare arma Romana simulatione numinum ausus est, iamque adsertor Galliarum et deus, nam id sibi indiderat, concitis octo milibus*

Vierter Brief. des Jahres 69 nach Chr. erzählt, dass er, mit dem Vorgeben Gott zu sein, Gallien gegen die römische Herrschaft aufgewiegelt und auch noch als er besiegt und den wilden Thieren vorgeworfen war, bei der Menge Glauben an seine göttliche Unverletzlichkeit gefunden habe, weil die Thiere ihn nicht gleich zerreissen wollten; in Gegenwart des Kaisers Vitellius musste er anderweitig zu Tode gebracht werden. Für die nächsten Leser des Briefstellers im ersten Jahrhundert nach Chr. hatten demnach die ähnlichen Ereignisse ihrer Gegenwart sowie die gangbare stoische Auslegung heraklitischer Dogmen einer Erzählung, dass Heraklit, weil er in den Ruf gekommen sich für Gott auszugeben, angeklagt worden sei, hinlängliche Glaublichkeit verliehen; und nicht minder geschickt als bei dem Gegenstand der Anklage meinte wohl auch der Briefsteller bei ihrer Zurückweisung heraklitische Data verwendet zu haben. Heraklits Vertheidigung nämlich, dass die Anklage auf einem Buchstabirfehler beruhe und die Altarinschrift bei richtiger Wortabtheilung nicht ihn selbst, sondern den Herakles angehe (Z. 18 ff.), enthält nur eine übertreibende Ausdehnung dessen, was nach Anleitung des dritten Buchs der aristotelischen Rhetorik (5, 1407b 14) über die Hauptquelle der heraklitischen Dunkelheit in den Rhetorenschulen gesagt zu werden pflegte. Auf welch mechanischem Wege der Verfasser des Briefes zu dieser Uebertreibung geführt ward, lässt sich noch aus unserem Vorrath rhetorischer Handbücher deutlich machen. Der aristotelische Tadel betraf die lockere Wortstellung, welche die 'Interpunction erschwere (*διαστίξαι ἔργον*)', wie man gleich zu Anfang des heraklitischen Buchs bei dem Satz 'Unfähig sind 'die Menschen immer vorhandenes Gesetz dieser Art zu erkennen (*τοῦ λόγου τοῦδε ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίγνονται*)' in

Zweideutige Altar-inschrift.

---

hominum proximos Aeduorum pagos trahebat, cum gravissima civitas electa iuventute, adiectis a Vitellio cohortibus fanaticam multitudinem disiecit. captus in eo proelio Mariccus ac mox feris obiectus, quia non laniabatur, stolidum vulgus inviolabilem credebat, donec spectante Vitellio interfectus est.

Zweifel komme, ob das Adverbium 'immer' der ersten oder der zweiten Hälfte des Satzes anzuschliessen sei — ein sehr wohlgewähltes Beispiel, da es in der That für die Controversen der späteren Philosophen über Weltewigkeit und Weltschöpfung (s. oben S. 10) nicht unwichtig war, ob Heraklit nur den Menschen ewige Unfähigkeit vorwerfen oder ein ewiges Dasein eines und desselben gesetzlichen Weltlaufs lehren wollte. Ohne Anführung eines Beispiels und in einer abgekürzten aber nichts von dem Sinn aufopfernden Form findet sich dasselbe wieder in des nicht näher bekannten Demetrios schöner Schrift über prosaischen Ausdruck; die dortigen*) Worte lauten: 'der lose Satzbau ist 'es, welcher zumeist das heraklitische Buch dunkel macht'. Jedoch die späteren Rhetoren, welche jedes Lehrstück mit möglichst vielen Unterabtheilungen zu versehen liebten, versäumten es nicht, bei der Behandlung der Zweideutigkeit (*ἀμφιβολία*) aus der aristotelischen Bemerkung Nebenarten der schwierigen Interpunction abzuzweigen. Diess geschieht z. B. in den rhetorischen Vorübungen des Theon, dessen zwar nicht genau bestimmbares Zeitalter schwerlich weit von dem unseres Briefstellers entfernt ist. Als eine Art der Amphibolie wird dort**) die 'zweifelhafte

Vierter Brief.

*) *De elocut. 192: τὰ Ἡρακλείτου σκοτεινὰ ποιεῖ τὸ πλεῖστον ἡ λύσις.*

**) *Progymn. p. 81, 30* Spengel: *ἀσαφῆ δὲ τὴν ἑρμηνείαν ποιεῖ καὶ ἡ λεγομένη ἀμφιβολία πρὸς τῶν διαλεκτικῶν· παρὰ τὴν κοινὴν τοῦ ἀδιαιρέτου τε καὶ διῃρημένου, ὡς ἐν τῷ ΑΥΛΗΤΡΙΣ πεσοῦσα δημοσία ἔστω· ἓν μὲν γάρ τί ἐστι τὸ ὑφ' ἓν καὶ ἀδιαίρετον, αὐλητρὶς ἔστω πεσοῦσα δημοσία, ἕτερον δὲ τὸ διῃρημένον, αὐλὴ τρὶς πεσοῦσα ἔστω δημοσία· ἔτι δὲ* [die hier in der Vulgata folgenden Worte *καὶ ὅταν τι μόριον ἄδηλον ᾖ μετὰ τίνος συντέτακται* sind als irrthümliche Wiederholung einer folgenden Zeile zu streichen] *οἷον ΟΥΚΕΝΤΑΥΡΟΙΣ ὁ Ἡρακλῆς μάχεται· σημαίνει γὰρ δύο, οὐχὶ κενταύροις ὁ Ἡρακλῆς μάχεται, καὶ οὐχὶ ἐν ταύροις ὁ Ἡρακλῆς μάχεται. ὁμοίως δὲ ἀσαφὴς γίνεται φράσις καὶ ὅταν τι σημαῖνον μόριον ἄδηλον ᾖ μετὰ τίνος συντέτακται .... παρὰ ταύτην δὲ τὴν ἀμφιβολίαν τὰ Ἡρακλείτου τοῦ φιλοσόφου βιβλία σκοτεινὰ γέγονε κατακόρως αὐτῇ χρησαμένου ἤτοι ἐξεπίτηδες ἢ καὶ δι' ἄγνοιαν.* — Quintil. *7, 9, 4 alterum [genus amphiboliae] est, in quo alia in-*

Vierter Brief. syntaktische Verbindung eines Redetheils' aufgeführt, und daran die herkömmliche Hinweisung auf Heraklits hieraus entspringende Dunkelheit geknüpft. Aber vorher wird auch vor zweideutiger syllabischer Verbindung gewarnt, die nicht bloss bei raschem Sprechen, sondern auch in der keine Wortabtheilung kennenden Schrift der Alten leicht eintreten konnte. Zwei Beispiele erläutern die Warnung: in dem griechischen Satz *ΑΥΛΗΤΡΙΣ πεσοῦσα δημοσία ἔστω*, welchen auch der Abriss stoischer Rhetorik bei Diogenes Laertius (7, 62) zu gleichem Zwecke benutzt, bleibt es zweideutig, ob eine, etwa bei einem musikalischen Wettkampf, durchgefallene Flötenspielerin (*αὐλητρὶς πεσοῦσα*, vgl. Aristophan. Ritter 540 *τότε μὲν πίπτων τότε δ' οὐχί*), oder ein gemeingefährliches bereits dreimal eingestürztes Hofgebäude (*αὐλὴ τρὶς πεσοῦσα*) dem Fiscus zugesprochen werden soll. Ebenso lässt der Satz *ΟΥΚΕΝΤΑΥΡΟΙΣ ὁ Ἡρακλῆς μάχεται*, es unklar, ob Herakles' Kampf mit den Kentauren (*οὐ κενταύροις*) oder sein Kampf mit dem kretischen Stier (*οὐκ ἐν ταύροις* s. Diodor 4, 13) geleugnet werden soll. Fand nun unser Briefsteller auch in seinem rhetorischen Handbuche solche syllabische Amphibolie unmittelbar neben der dem Heraklit eigenthümlichen syntaktischen abgehandelt, so konnte er leicht darauf verfallen, dem Heraklit auch die erstere beizulegen, und so hat er denn ein Vexirexempel doppelsinnigen Buchstabirens in der sowohl auf Heraklit wie auf Herakles passenden Altarinschrift *ΗΡΑΚΛΕΙΤΩΙ ΕΦΕΣΙΩΙ* (Z. 17—19) zu Stande gebracht.

Wie frostig die Spielerei sein mag, so muss doch anerkannt werden, dass der Verfasser das auf geschmacklose Weise Gewonnene im Verlauf des Briefes nicht ohne Sinn und Geschick zu verwerthen versteht. Nach zwei Seiten war es ein glücklicher

---

tegro verbo significatio est, alia diviso . . . ex quo .. Graeci controversias ducunt; inde αὐλητρίς illa vulgata, cum quaeritur, utrum aula quae ter ceciderit, an tibicina si ceciderit debeat publicari. Vgl. Haupt vor dem Berliner Vorlesungsverzeichniss 1863/4 p. 4.

Vierter Brief.

Wurf, dass das Buchstabenspiel gerade auf Herakles geführt hatte. Erstlich war sein Cult in Ephesos mit besonderer Weihe umgeben [10]; sein Bild erscheint auf den Münzen der Stadt; das Asylrecht des Tempelbezirks der Artemis wird von den Ephesiern in einer vor dem römischen Senat im Jahr 22 nach Chr. gehaltenen Rede*) auf eine Gewährung des Herakles zurückgeführt; als Abwender des Unheils (ἀποτρόπαιος) war ihm im Theater eine Bildsäule errichtet (Philostrat. Leben des Apollon. 4, 10; 8, 7, 9); und noch um die Zeit des nicänischen Concils war ein ephesisches Standbild des Schützers (ἀλεξίκακος) Herakles berühmt, welches zur Verherrlichung des Apollonios von Tyana die Gesichtszüge dieses Wunderthäters trug (Lactant. *Instit.* 5, 3). Heraklit durfte also das Band, welches den Heros von Alters her mit seiner Vaterstadt vereinigte, noch enger zu knüpfen wagen, indem er durch den neuen Beinamen 'Ephesier' ihn gleichsam in die ephesische Bürgergemeinde aufnahm (Z. 18 πολιτογραφῶν ἡμῖν τὸν θεόν). — Ferner bot Herakles, in dessen Persönlichkeit sich der Uebergang aus der irdischen Menschennatur in den Götterstand auch der mythengläubigen Menge darstellte, einen bequemen Anhalt, um die juristisch geleugnete Menschenvergötterung auf philosophischem Umwege zugeben und so rechtfertigen zu lassen wie es Z. 22 ff. geschieht. Auch bei solcher Benutzung der Heraklessage folgte der Briefsteller einem besonders wiederum in der stoischen Schule herrschend gewordenen Zuge. Eben um die Apotheose ihres Weisen durch ein allgemein anerkanntes Beispiel zu beglaubigen, waren die Stoiker eifrig bemüht, in den Thaten und Leiden des von einem Weibe geborenen Göttersohnes die Verwirklichung ihres Ideals einer im Denken, Wollen und Handeln vollendeten Menschlichkeit aufzuzeigen. Unverholen ward der menschliche Sohn des Zeus und der Alkmene für einen 'Weisen' im stoischen Sinne erklärt**); alle Kunstgriffe und Ge-

Herakles in Ephesos.

Heraklessage bei den Stoikern.

*) Tacit. *Annal. 3, 61: auctam concessu Herculis, cum Lydia poteretur, caerimoniam templo.*

**) Seneca *de constantia sapientis c. 2: Ulixen et Herculem Stoici nostri sapientes pronuntiaverunt.*

Vierter Brief. waltstreiche allegorischer Mythendeutung wurden aufgeboten, um die gröberen Bestandtheile der Sage ethisch zu vergeistigen; wie die Tödtung der verschiedenen Ungethüme als Besiegung der einzelnen Laster ausgelegt ward, mag wer Lust dazu empfindet bei dem homerischen Allegoriker Herakleitos (c. 33) nachlesen; und die gar zu ungeschlachten Dinge, welche der allegorisirenden Spiegelfechterei eine unüberwindliche Sprödigkeit entgegensetzten, wurden als nicht vorhanden mit Stillschweigen übergangen, da man sich scheute, sie so offen wie es unser Brief mit dem Morde des Iphitos (Z. 23 *ξενοκτόνος* vgl. Odyssee 21, 26 f.) wagt, als Ausgeburten der 'lügnerischen' Phantasie Homers (Z. 23 *ὡς Ὅμηρος ἐψεύσατο*) und anderer Dichter zu verwerfen. Gegen Homer so rücksichtslos aufzutreten war der Briefsteller, da er aus Heraklits Munde redet, wohl befugt; er befindet sich hier mehr im Einklang mit dem Tone der uns bekannten echten heraklitischen Aeusserungen über den Dichter als wenn er späterhin (Z. 42), vom rhetorischen Strome fortgerissen, die vorgebrachte Beschuldigung der 'Lüge' vergisst und Homer nebst Hesiod in die Reihen der Unsterblichen als Gemahl einer Hebe aufnimmt. Denn wie Heraklit den Volksglauben bekämpfte (s. oben S. 36 f.), so suchte er auch die dichterischen Stützen desselben wankend zu machen; jeden Anlass ergreift er, um die dichterischen Lehrer des Volks der Unwissenheit und seichter Lebensauffassung zu zeihen. Wenn Homer den Achilleus wünschen lässt, dass 'der Streit aus dem Reich der Götter und 'der Menschen vertilgt' werde*), so schilt ihn Heraklit, weil ein solches Friedensgebet der umfassendste und entsetzlichste Fluch sei, der je ersonnen worden; denn wenn aller, auch der unter den 'göttlichen' Mächten herrschende Streit geschlichtet ist, so versiegt der Quell des durch die Gegensätze genährten Lebens und 'das All wäre dahin (*οἰχήσεσθαι γάρ, φησί, πάντα* Simplic. *in Categ.* p. 88b 30 Br.)'. Weil der 'Vielwisser Hesiodos (Diog.

Heraklit gegen Homer und Hesiod.

*) Ilias 18, 107: *ὡς ἔρις ἔκ τε θεῶν ἔκ τ' ἀνθρώπων ἀπόλοιτο.*

Laert. 9, 1)' die Nacht den Tag gebären lässt (Theogon. 124) als eine nicht bloss von ihr gesonderte, sondern in unvereinbarer Trennung (751 *οὐδέ ποτ' ἀμφοτέρας δόμος ἐντὸς ἐέργει*) ihr gegenüberstehende Gottheit, so höhnt ihn [11]) Heraklit, dass 'der 'Lehrer der meisten Menschen, der angeblich das grösste Wissen 'besessen, nicht einmal von Tag und Nacht gewusst habe'; denn sie seien nicht getrennt zu denken, sondern nur als die gegensätzlichen Seiten eines und desselben Verhältnisses. Derartige Ausbrüche einer von der allgemeinen Verehrung der epischen Nationaldichter schroff abstechenden Polemik mussten dem Briefsteller bekannt geworden sein; ohne einen solchen urkundlichen Rückhalt hätte ein griechischer Rhetor schwerlich auch nur vorübergehend den Muth gefunden, Homer einen 'Lügner' zu nennen; und so wäre in dem vorliegenden Brief, ausser der im Allgemeinen richtigen Bezeichnung von Heraklits religiöser Eigenthümlichkeit, wenigstens in Einem deutlichen Falle auch eine Bezugnahme auf einzelne Kraftstellen des Philosophen zu erkennen.

Ergiebiger nach dieser Seite sind die zwei folgenden Briefe, welche wegen der Gleichheit des Adressaten und der Aehnlichkeit des Inhalts zu ungetrennter Behandlung sich empfehlen.

V.

Fünfter und sechster Brief.

Herakleitos an Amphidamas. Ich bin erkrankt, Amphidamas, an der Wassersucht. Ruft doch Uebermacht eines jeden der in uns vorhandenen Elemente eine besondere Krankheit hervor; das Uebermaass des Warmen ist Fieber, das Uebermaass des Kalten Lähmung,

V.

Ἡράκλειτος Ἀμφιδάμαντι. Νοσοῦμεν, Ἀμφιδάμα, νοῦσον ὕδρωπα· ὥς γε ὅσα ἐν ἡμῖν, ἑκάστου τὸ κράτος νόσημα· ὑπερβολὴ θερμοῦ πυρετός, ὑπερβολὴ ψυχροῦ παράλυσις, ὑπερβολὴ πνεύματος πνῖγος, ὑπερβολὴ ὑγροῦ ἡ νῦν ἐμὴ

2 *ὕδρωπα, ὥστε ὅσα* | 4 *πνῖγος ἡ νῦν*

Fünfter und sechster Brief.

das Uebermaass der Luft Erstickung, das Uebermaass des Nassen meine jetzige nasse Krankheit. Aber eine göttliche Kraft ist die Seele, welche jene Elemente in Ordnung hält. Die Gesundheit ist das Ursprüngliche, die Natur ist der grösste Arzt. Denn die ursprüngliche Unerfahrenheit kann nichts unabhängig von der Natur errathen, sondern erst indem die Menschen nachträglich der Eine dies der Andere Jenes der Natur nachahmten, sind sie dahin gelangt, ihrer Unwissenheit den Namen Wissenschaft zu geben. Ich jedoch, wenn ich des Weltalls Natur erkannt habe, so erkenne ich auch die des Menschen, erkenne die Krankheiten, erkenne die Gesundheit. Ich werde mich selbst heilen, ich werde Gott nachahmen, der im Weltall die Ueberschreitungen des Maasses ins Gleiche bringt, indem er an die Sonne sein Gebot erlässt. Nicht Herakleitos wird der Krankheit unterliegen, sondern unterliegen wird die Krankheit dem Geiste des Herakleitos. Auch in dem All wird Nasses trocken, Warmes kalt. Meine Weisheit kennt die Wege der Natur, so kennt sie auch Mittel, die Krankheit zu hemmen. Sollte jedoch der lecke Körper, bevor ich helfen kann, allzu viel Wasser gezogen haben, nun so wird er in die Tiefe des Schicksals sinken. Aber nicht ver-

5 *ὑγρὰ νόσος. ἀλλὰ θεῖόν τι ψυχὴ ἡ ἁρμόζουσα αὐτά. ὑγεία ἐστὶ τὸ πρῶτον, ἰατρικώτατον φύσις· οὐ γὰρ εἰκάζει ἡ πρώτη ἀτεχνία τι παρ' αὐτήν, ἀλλὰ ὕστερον ἄλλοι ἄλλα μιμούμενοι οἱ ἄνθρωποι ἐπιστήμας τὰς ἀγνοίας ἐκάλεσαν. ἐγὼ εἰ οἶδα κόσμου φύσιν, οἶδα καὶ ἀνθρώπου, οἶδα νόσους, οἶδα ὑγείαν·*
10 *ἰάσομαι ἐμαυτόν, μιμήσομαι θεόν, ὃς κόσμου ἀμετρίας ἐπανισοῖ ἡλίῳ ἐπιτάττων· οὐχ ἁλώσεται νόσῳ Ἡράκλειτος, νόσος Ἡρακλείτου ἁλώσεται γνώμῃ· καὶ ἐν τῷ παντὶ ὑγρὰ αὐαίνεται, θερμὰ ψύχεται. οἶδεν ἐμὴ σοφία ὁδοὺς φύσεως, οἶδε καὶ*

5 *αὐτάς* | 7 *ἀτεχνία τὸ παρ' αὐτήν, ἀλλὰ μιμούμενοι οἱ ἄνθρωποι ἐπιστήμας καὶ ἀγνοίας*

sinken wird die Seele, sondern, wie sie unsterblicher Art ist, wird sie aufwärts in den Himmel sich schwingen, des Aethers Wohnungen werden mich aufnehmen und dann will ich mit den Ephesiern Händel suchen. An der Verwaltung werde ich theilnehmen, nicht unter den Menschen, sondern unter den Göttern, und nicht werde ich Anderen Altäre errichten, sondern Andere mir, auch wird nicht Euthykles mich mit einer Unfrömmigkeitsklage bedrohen, sondern ich ihn mit meinem Götterzorn. Die Leute wundern sich, wie doch Herakleitos immer düster dreinschaut, nicht wundern sie sich, wie doch die Menschen immer schlecht sind. Möchtet ihr nur ein wenig in euerer Schlechtigkeit nachlassen, so solltet ihr mich bald lächeln sehen. Gleichwohl bin ich jetzt in der Krankheit milder geworden, weil ich keinem Menschen begegne, sondern in der Einsamkeit krank liege. Vielleicht ahnt auch die Seele ihre Erlösung aus diesem Gefängniss, und hervorlugend aus dem erschütterten Körper gedenkt sie ihrer Heimath, aus der sie herniederkam in die Hülle eines zerfliessenden,

Fünfter und sechster Brief.

νόσου παῦλαν. ἐὰν δὲ φθάσαν ὑπέραντλον γένηται τὸ σῶμα,
15 *δύσεται εἰς τὸ εἱμαρμένον, ἀλλὰ οὐ ψυχὴ δύσεται, ἀλλὰ ἀθάνατον οὖσα χρῆμα εἰς οὐρανὸν ἀναπτήσεται μετάρσιος, δέξονται δέ με αἰθέριοι δόμοι καὶ Ἐφεσίους συκοφαντήσω. πολιτεύσομαι οὐκ ἐν ἀνθρώποις ἀλλ' ἐν θεοῖς, καὶ οὐχ ἱδρύσω ἄλλων βωμοὺς ἀλλ' ἐμοὶ ἄλλοι, οὐδὲ ἀπειλήσει μοι ἀσέβειαν*
20 *Εὐθυκλῆς ἀλλ' ἐγὼ ἐκείνῳ χολήν. θαυμάζουσι πῶς ἀεὶ σκυθρωπὸς Ἡράκλειτος, οὐ θαυμάζουσι πῶς ἀεὶ πονηροὶ ἄνθρωποι. μικρὰ τῆς κακίας ὑπανεῖτε, κἀγὼ τάχα μειδιάσω. καίτοι πρᾳότερος ἐν τῇ νόσῳ νῦν ἐγενόμην, ὅτι οὐκ ἐντυγχάνω ἀνθρώποις, ἀλλὰ μόνος νοσῶ. τάχα καὶ ψυχὴ*
25 *μαντεύεται ἀπόλυσιν ἑαυτῆς ἤδη ποτὲ ἐκ τοῦ δεσμωτηρίου τούτου καὶ σειομένου τοῦ σώματος ἐκκύπτουσα ἀναμιμνήσκεται τὰ πάτρια χωρία, ἔνθεν κατελθοῦσα περιεβάλετο ῥέον τι*

24 *μόνος νόσῳ* | 27 *περιεβάλετο ἔλυτρον σῶμα τεθνειὸς τοῦτο*

todten Körpers, desselben, von dem die andern Menschen wähnen, er lebe, in Schleim, Galle, Lymphe und Blut, gesteift mit Sehnen, Knochen und Fleisch. Denn wenn nicht die Leidenschaften mit ihrer Klügelei über die im Leben selbst liegende Strafe täuschten, würden wir nicht vorlängst den Körper zurückgelassen haben und aus ihm fortgegangen sein? Lebe wohl.

VI.

An denselben. Die Aerzte, Amphidamas, haben sich, und zwar recht eifrig, um meine Krankheit versammelt, sie, welche die Kunst so wenig wie die Natur kennen, nur mit dem Unterschiede, dass sie die Natur nicht einmal kennen wollten, die Kunst jedoch zu kennen wähnten, von beiden aber nichts wussten. Nichts weiter thaten sie als dass sie mit ihrem Betasten mir den Bauch schlaff wie einen Schlauch machten. Einige wollten mich auch behandeln, aber ich liess es nicht zu, sondern forderte von ihnen erst über die Krank-

σῶμα τεθνειός, τοῦτο δ' δοκεῖ τοῖς ἄλλοις ζῆν ἐν φλέγμασι καὶ χολῇ καὶ ἰχῶρι καὶ αἵματι, νεύροις καὶ ὀστοῖς καὶ σάρκεσι πεπιλημένον. εἰ γὰρ μὴ τὰ πάθη κατεσοφίζετο τὴν κόλασιν,
30 *οὐκ ἂν ἤδη πρόπαλαι καταλιπόντες τὸ σῶμα ἐξήλθομεν ἀπ' αὐτοῦ; ἔρρωσο.*

VI.

Τῷ αὐτῷ. Συνῆλθον οἱ ἰατροί, Ἀμφιδάμα, καὶ πάνυ προθύμως γε ἐπὶ τὴν ἐμὴν νοῦσον, οὔτε τέχνην οὔτε φύσιν εἰδότες, ἀλλὰ τὸ μὲν οὐδὲ ἐβούλοντο, τὸ δὲ ἐδόκουν, ἄμφω δὲ
35 *ἠγνόουν. οὐδὲν πλέον ἢ κατεμάλαξάν μου τὴν γαστέρα ταῖς ἁφαῖς ὡς ἀσκόν. οἱ δὲ καὶ θεραπεύειν ἤθελον, ἀλλ' οὐκ ἐπέτρεψα, ἀλλὰ λόγον αὐτοὺς πρότερον ᾔτουν τῆς νόσου, καὶ*

---

28 *αἵματι καὶ νεύροις* | 29 *ἐσοφίζετο*

heit Rechenschaft, und diese konnten sie nicht geben, auch bemeisterten nicht sie mich, sondern ich sie. Da sagte ich: 'Wie könntet ihr wohl Flötenvirtuosen sein, wenn Jemand, der gar kein Flötenspieler ist, euch besiegt? ich werde mich selbst heilen; oder ihr sollt es thun, wofern ihr mich belehren könnt, wie aus Ueberschwemmung Dürre zu machen ist.' Da sie nicht einmal die Frage verstanden, so schwiegen sie, entblösst wie sie sind von jedem eigenen Wissen. So erkannte ich denn, dass auch die übrigen Kranken wohl nicht von den Aerzten, sondern vom Zufall geheilt werden mögen. Das sind die wahren Unfrommen, Amphidamas, die sich Künste anlügen, welche sie nicht besitzen, und Krankheiten behandeln, die sie nicht kennen, und unter dem Vorgeben der Kunst Menschen tödten, während sie sich zugleich an der Kunst und an der Natur versündigen. Man schämt sich, wenn man sich zur Unwissenheit bekennen muss; aber noch schamvoller ist es, sich zu einer Wissenschaft bekennen ohne sie zu besitzen. Was macht ihnen das Lügen für Vergnügen? Oder

Fünfter und sechster Brief.

οὐκ ἔδοσαν, οὐδὲ περιεγένοντό μου, ἀλλ᾽ ἐγὼ αὐτῶν. 'πῶς ἂν οὖν' ἔφην 'δύναισθε αὐληταὶ τεχνῖται εἶναι ὑπὸ μὴ αὐλη-
40 *τοῦ ἡττημένοι; ἐμαυτὸν ἰάσομαι, ἢ ὑμεῖς, ἐάν γέ με διδάξητε, πῶς ἐξ ἐπομβρίας αὐχμὸν ποιητέον.' οἱ δὲ οὐδὲ συνιέντες τὸ ἐρώτημα ἡσύχασαν ἀπορούμενοι ἐπιστήμης ἰδίου. ἔγνων ὅτι καὶ τοὺς ἄλλους οὐκ αὐτοὶ ἀλλὰ τύχη ἰάσαιτο. οὗτοι ἀσεβοῦσιν, Ἀμφιδάμα, καταψευδόμενοι τεχνῶν ἃς οὐκ ἔχουσι καὶ*
45 *θεραπεύοντες ἃ μὴ ἴσασι καὶ ἀποκτιννύντες ἀνθρώπους δι᾽ ὀνόματος τέχνης ἀδικοῦντες καὶ φύσιν καὶ τέχνην. αἰσχρόν ἐστιν ὁμολογεῖν ἄγνοιαν, αἴσχιον ἐπιστήμην οὐχ ἔχοντα. τί αὐτοῖς ἡδὺ τὸ ψεύδεσθαι; ἢ ἵνα δι᾽ ἀπάτης χρηματίσωνται; ἀμείνους ἂν ἦσαν μεταιτοῦντες· ἠλεοῦντο γοῦν ἄν· νῦν δὲ*

38 *αὐτοῖς 'πῶς ἂν οὖν' ἔφην* | 39 *ἐάν με* | 47 *αἴσχιον*] *αἰσχρὸν*

Fünfter und sechster Brief.

thuen sie es etwa, um durch Betrug Geld zu erwerben? Da wäre ihnen doch wohler, wenn sie bettelten. Denn dann würde man sie doch wenigstens bemitleiden. Jetzt aber werden sie gehasst, da sie zugleich schädigen und lügen. Die übrigen Künste sind von niedrigerem Werth, daher lassen sie sich schnell erproben. Je edler ein Ding ist, desto schwieriger ist die Probe. Ich wusste gar nicht, dass es solche Leute in der Stadt giebt. Keiner von ihnen ist ein Arzt, sondern alle sind sie Betrüger und Marktschreier, welche künstliche Klügeleien für Geld verkaufen. Meinen Oheim Herakleodoros haben diese Menschen umgebracht und sich Sold dafür reichen lassen, sie, die über meine Krankheit nicht Aufschluss geben konnten, noch auch darüber, wie wohl aus Ueberschwemmung Dürre werde. Sie wissen nicht, dass Gott die grossen Körper im Weltall heilt, indem er jede Verletzung des Maasses wieder ins Gleiche bringt. Was entzwei bröckelt, macht er wieder zu Einem; was aus den Fugen gleitet, zwingt er dazwischentretend wieder zusammen; was sich zerstreut, sammelt er; Glanz giebt er dem Scheinlosen; was sich zertheilt, hält er fest; dem Enteilenden setzt er nach; in Licht

50 μισοῦνται καὶ βλάπτοντες καὶ ψευδόμενοι. εὐτελέστεραι αἱ ἄλλαι τέχναι, ταχέως ἐλέγχονται· δυσελεγκτότερα τὰ κρείττω. ἐλελήθεσάν με οἱ τοιοῦτοι ἐν τῇ πόλει. οὐδεὶς αὐτῶν ἰατρός, ἀλλὰ πάντες ἀπατεῶνες καὶ φένακες, σοφίσματα τέχνης ἀργυρίου πιπράσκοντες. Ἡρακλεόδωρον ἐμὸν θεῖον οὗτοι
55 ἀπέκτειναν καὶ μισθὸν ἔλαβον, οἳ οὐκ ἐδυνήθησαν ἐμῆς νόσου λόγον εἰπεῖν, οὐδὲ ἐξ ἐπομβρίας πῶς ἂν αὐχμὸς γένοιτο. οὐκ ἴσασιν ὅτι θεὸς ἐν κόσμῳ μεγάλα σώματα ἰατρεύει ἐπανισῶν αὐτῶν τὸ ἄμετρον· τὰ θρυπτόμενα ἑνοποιεῖ, τὰ ὀλισθήσαντα ὑποφθὰς πιέζει, συνάγει τὰ σκιδνάμενα, φαιδρύνει τὰ ἀπρεπῆ,

---

50 εὐτυχέστεραι

lässt er das Dunkel aufleuchten und begränzt das Unbegränzte, das Gestaltlose bekleidet er mit Gestalt und das Unempfindliche erfüllt er mit Trieben. Denn durch das ganze Dasein wandelt er bildend, zusammenfügend und auflösend, starr machend und in Fluss bringend. Das Trockene schmilzt er zu Feuchtem und versetzt es in einen Zustand der Lösung, das Nass lässt er verdunsten und verdichtet die locker gewordene Luft, und unablässig treibt er das Eine von oben herab und richtet das Andere von unten in die Höhe. Dies ist die ärztliche Behandlung für das krankende Weltall; ich werde sein Vorbild an mir selbst nachahmen, und den anderen Aerzten gebe ich den Abschied.

Fünfter und sechster Brief.

60 *κατείργει τὰ διαληφθέντα, διώκει τὰ φεύγοντα. φωτὶ μὲν ἀναλάμπει τὸ ζοφερόν, περατοῖ δὲ τὸ ἄπειρον, καὶ μορφὴν μὲν ἐπιβάλλει τοῖς ἀμόρφοις, ὀρέξεως δὲ ἀναπίμπλησι τὰ ἀναίσθητα. διὰ πάσης γὰρ ἔρχεται τῆς οὐσίας πλάττων, ἁρμόζων, διαλύων, πηγνύς, χέων. τὸ μὲν ξηρὸν εἰς ὑγρὸν τήκει καὶ εἰς*
65 *λύσιν αὐτὸ καθίστησι, καὶ λιβάδας μὲν ἐκθυμιᾷ, παχύνει δὲ χαλασθέντα τὸν ἀέρα, καὶ συνεχῶς τὰ μὲν ἄνωθεν διώκει, τὰ δὲ κάτωθεν ἱδρύει. ταῦτα κάμνοντος κόσμου θεραπεία. τοῦτον ἐγὼ μιμήσομαι ἐν ἐμαυτῷ, τοῖς δ' ἄλλοις χαίρειν λέγω.*

---

60 *ληφθέντα* | 62 *ὀρέξεως*] *ὄψεως* | 63 *πλήττων, ἁρμοζόμενος* | 66 *κάτωθεν*] *ἔνερθεν*

Obwohl in diesen zwei Briefen [12]) Euthykles' Anklage auf Unfrömmigkeit und die Beschuldigung wegen des von Heraklit verwalteten Altars vernehmlicher (Z. 18 *οὐχ ἱδρύσω ἄλλων βωμούς . . . οὐδὲ ἀπειλήσει μοι ἀσέβειαν Εὐθυκλῆς*) oder leiser (Z. 43 *οὗτοι ἀσεβοῦσιν*) nachklingen, und obwohl auch (Z. 22 ff.) ein kurzes Schelten gegen die allgemeine Schlechtigkeit der Menschen laut wird, so unterscheiden sie sich doch von dem vorher-

Fünfter und sechster Brief.

gehenden vierten und allen folgenden Stücken der Sammlung sehr merklich durch die Abwesenheit der religiösen Polemik und das Zurücktreten der moralischen Predigt. Die physiologische Lehre rückt dagegen in den Vordergrund, jedoch nicht in ruhiger Lehrform, sondern die Theorie dient zur Bekämpfung der von den Aerzten geübten physiologischen Praxis. Mit einer aussparenden Vertheilung der Motive, welche einem und demselben Verfasser beide Briefe beizulegen räth, bespricht der fünfte bloss im Allgemeinen den Gegensatz der falschen Arzneikunst zu der wahren Erkenntniss der Natur, ohne dass die Aerzte auch nur genannt wären; diese treten erst im sechsten Briefe auf und erfahren dann auch einen unmittelbaren, derb persönlichen Angriff. Dabei häufen sich die noch aus den Fragmenten nachweisbaren Entlehnungen heraklitischer Ausdrücke. So wird Z. 12 in dem Satze *νόσος Ἡρακλείτου ἁλώσεται γνώμῃ* mit offenbarer Absicht das Wort *γνώμῃ* im Sinne von 'Geisteskraft' angewendet — ein Gebrauch, der in dem späteren Griechisch eben so selten, wie in dem älteren Jonismus häufig ist. Heraklit hatte sich des Wortes in dieser Bedeutung mit solcher Vorliebe bedient, dass spätere Erklärer es sogar zum Titel seines Werks wählten (s. *Heraclitea* p. 9 und Rh. Mus. 9, 255). — In dem folgenden Satze fühlt jeder nicht gänzlich mit Heraklit Unbekannte durch die 'Wege der Natur (Z. 13 *οἶδεν ἐμὴ σοφία ὁδοὺς φύσεως*)' sich an die 'Wege nach oben und unten (*ὁδὸς ἄνω καὶ κάτω*)' erinnert, auf denen die verschiedenen Elemente zum Feuer zurück und aus dem Feuer wieder hervorgehen; die nähere Schilderung dieses Naturprocesses am Ende des sechsten Briefes schliesst auch wirklich mit den genannten, für Heraklit terminologischen Adverbien (Z. 66 *ἄνωθεν . . . κάτωθεν*). — Ebenso deutlich spielt der 'fliessende Körper (Z. 27 *ῥέον τι σῶμα*)' auf die Lehre an, dass die sämmtlichen Dinge sich in ewigem 'Flusse' befinden (s. Anm. 12). — Dass ferner die lange Reihe von gepaarten Gegensätzen am Schlusse des sechsten Briefes (Z. 58 ff.) Heraklits Manier nachbilden soll, hat schon Schleiermacher (S. 358) bemerkt, und wenigstens Ein Glied der Reihe, das 'Sammeln des

Entlehnungen aus Heraklit.

Zerstreuten (Z. 59 *συνάγει τὰ σκιδνάμενα*)' findet sich in wörtlichem Gleichlaut bei Plutarch*) da wo er die Lehre vom ewigen Werden unter zweimaliger ausdrücklicher Nennung Heraklits behandelt und gleich nach einem solchen Citat eben jenes 'Zerstreuen und Sammeln' als einen das sinnliche Dasein stets beherrschenden Gegensatz nennt. — Nicht minder giebt der Briefschreiber das Bestreben kund, sich in dem was er über Heraklits Krankheit und Verkehr mit den Aerzten vorbringt, der verbreitetsten Ueberlieferung anzuschliessen. Dass Heraklit von einer Wassersucht befallen worden, darüber herrscht Einstimmigkeit unter den nicht weniger als fünf, in den Einzelheiten von einander abweichenden Berichterstattern, welche Diogenes Laertius abgehört hat, wie ja dieser Stoppler zum Behuf seiner metrischen Sammelei (*Πάμμετρος* 7, 31) gerade über die Todesart der Philosophen immer besonders sorgfältige Erkundigungen einzuziehen pflegte. Was jedoch die den Aerzten von Heraklit vorgelegte Frage anlangt, so lautete sie nach Hermippos**) einfach: 'ob es 'möglich sei, die Feuchtigkeit durch Pressen der Eingeweide ab- 'zuleiten?' Es ist begreiflich, dass der Briefschreiber, statt dieser Fassung, deren Farblosigkeit weder rhetorische noch philosophische Ausbeute gewährte, die andere wählte, welche Diogenes***) als die gangbare ohne Berufung auf einen bestimmten Gewährsmann verzeichnet: in ihr wird, wahrscheinlich nach Anleitung des

Fünfter und sechster Brief.

Heraklits Krankheit.

---

*) *De EI apud Delph. 18: ποταμῷ γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δὶς τῷ αὐτῷ καθ' Ἡράκλειτον οὐδὲ θνητῆς οὐσίας δὶς ἅψασθαι καθ' ἕξιν* (der stoische Terminus für die jedes Einzelwesen zusammenhaltende Kraft der Individualität, s. Fabricius zu Sextus Empir. *Mathem.* 7, 102) *ἀλλ' ὀξύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει* (als Nominativ ist aus dem Vorhergehenden *οὐσία* und als Accusativ etwa *τὰ μέρη αὐτῆς* hinzuzudenken).

**) Diogen. Laert. 9, 4: *Ἕρμιππός φησι λέγειν αὐτὸν τοῖς ἰατροῖς εἴ τις δύναιτο τὰ ἔντερα πιέσας τὸ ὑγρὸν ἐξερᾶσαι.*

***) 9, 3: *τῶν ἰατρῶν αἰνιγματωδῶς ἐπυνθάνετο εἰ δύναιντ' ἐξ ἐπομβρίας αὐχμὸν ποιῆσαι.*

Fünfter und sechster Brief.

heraklitischen Werks, welches die Vorgänge im menschlichen Körper für verkleinerte Abbilder der wechselnden Erscheinungen des Naturlebens erklärte, die krankhafte Wasserbildung des Hydrops mit überschwemmenden Regengüssen (Z. 41, 56 *ἐπομβρία*) und die ärztliche Entfernung des Wassers mit regenloser Dürre (*αὐχμός*) verglichen. Auch dass die Aerzte, eben weil sie den Zusammenhang des Einzel- und Naturlebens verkannten, nicht einmal jene Frage zu verstehen fähig waren, sagt die von Diogenes benutzte Quelle (9, 3 *τῶν δὲ μὴ συνέντων*) fast mit denselben Worten wie der Briefschreiber (Z. 41 *οἱ δὲ οὐδὲ συνιέντες τὸ ἐρώτημα*). Es darf diesem daher als ein kleines Verdienst angerechnet werden, dass er den ihm zweifelsohne bekannten weiteren Verlauf der Anekdote, bei welchem ausser Diogenes auch noch Tatianus (*ad Graecos* 3) mit Behagen verweilt, seinen Lesern erlassen hat und die Briefe rein geblieben sind von dem Ochsendünger, mit welchem Heraklit sich bestrichen haben soll, um dann unter dem Einfluss der Stallwärme oder, nach Hermippos' etwas weniger cynischen Version*), der Sonnenstrahlen eine Verdunstung des Wassers, ähnlich wie sie im All durch Wärme bewirkt wird, auch in seinem Körper herbeizuführen. Ohne dieser gewaltsamen Selbstheilung des Philosophen, welche im Wesentlichen auf die auch von der jetzigen Medicin zuweilen gegen Hydrops angewendete Schwitzkur[12]) hinausläuft, in ihr jeder rhetorischen Veredelung spottendes Detail zu folgen, begnügt sich der Briefsteller mit der allgemeinen Andeutung, dass Heraklit um ohne ärztliche Hilfe zu genesen Gott nachahmen wolle, der im Weltall vermittelst der Sonne (Z. 11 *ἡλίῳ ἐπιτάττων*) die Ueberschreitungen des Maasses ausgleicht; diese Worte nämlich enthalten einerseits einen Hinblick auf die bedeutsame Stellung, welche Heraklit der Sonne als concentrirtem Feuer im Weltprocess zuerkennt (s. *Heraclitea* p. 12), andererseits erinnern

---

*) Diogen. Laert. 9, 4: *Ἕρμιππός φησι . . . θεῖναι αὐτὸν εἰς τὸν ἥλιον καὶ κελεύειν τοὺς παῖδας βολίτοις καταπλάττειν.*

Fünfter und sechster Brief.

sie an die erwähnte Version des Hermippos, dass Heraklit, nachdem er jene wunderliche Einreibung vorgenommen, sich den Strahlen der Sonne ausgesetzt habe. Eine ähnliche Beziehung kehrt am Schluss des sechsten Briefes wieder, wo bald nachdem von der Verdunstung des Feuchten in der Natur (Z. 65 *λιβάδας μὲν ἐκθυμιῶ*) geredet war, der Philosoph diese Heilart des kranken Weltalls an sich selbst nachahmen zu wollen erklärt (Z. 68).

Heraklit gegen die Aerzte.

— Endlich kann für die derben Worte des sechsten Briefes *Ἡρακλεόδωρον ἐμὸν θεῖον οὗτοι ἀπέκτειναν καὶ μισθὸν ἔλαβον* (Z. 54) ein Anhalt in Heraklits eigenen Aeusserungen nachgewiesen werden. Die Existenz des sonst nicht bezeugten 'Oheims Herakleodoros' muss freilich ebenso wie die des gleichfalls unbekannten Adressaten der beiden Briefe, Amphidamas, dahingestellt bleiben. Aber gegen das 'Einstreichen des ärztlichen Honorars' für Misshandlung der Kranken richtet auch Heraklit eine bittere Rüge in einem neuerdings durch Hippolytos bekannt gewordenen Bruchstück, welchem einige leichte Besserungen (s. Anm. 11) folgende Gestalt verleihen: 'die Aerzte, welche die Kranken schnei- 'den, brennen und auf jede Art bös peinigen, machen dann noch 'den Anspruch, obgleich sie keineswegs Lohn verdienen, einen 'solchen von den Kranken zu empfangen, sie, welche jene schönen 'Dinge und auch die Krankheiten selbst zu Wege bringen'. Zugleich kann der hier ausgesprochene arge Vorwurf, dass die Krankheiten von den Aerzten herrühren, als Beweis dienen, wie sehr sich der Briefsteller bei seinem übrigen, an Montaigne gemahnenden Schelten auf die vermeintlichen Heilkünstler (Z. 52) mit Heraklits Ansichten im Einklang befindet.

Wenn nun in so vielen Einzelfällen noch mit unserem knappen Fragmentenbestand die heraklitischen Spuren, in welche der rhetorische Nachahmer trat, aufgedeckt werden konnten, so wächst die Wahrscheinlichkeit, dass auch der gesammte naturphilosophische Gedankenweg, den er einschlägt, nicht selbständig von ihm eröffnet, sondern in seinen heraklitischen Vorlagen ihm vorgezeichnet war. Dass sowohl der Gehalt jener Gedanken wie der für sie in der ersten Hälfte des fünften und gegen Ende des

Fünfter und sechster Brief.

sechsten Briefes gewählte Vortrag sich über das Durchschnittsmaass rhetorischen Vermögens erheben, wird kein Unbefangener leugnen wollen; auf Hegel machte sogar der Satz zu Anfang des fünften Briefes (Z. 3 ff.), welcher aus dem Ueberwiegen einzelner Körperelemente bestimmte Krankheitsformen herleitet, einen so imponirenden Eindruck, dass er ihn in seinen Vorlesungen über philosophische Encyclopädie*) als einen echten heraklitischen Ausspruch zur Empfehlung seiner eigenen Definition von Krankheit benutzt. In der That wird nun diese Theorie von einem die Gesundheit bedingenden Gleichgewicht der Körperelemente ausführlich entwickelt in dem ersten hippokratischen Buch über Diät, dessen zahlreiche heraklitische Bestandtheile früher (s. *Heraclitea* p. 5 ff.) ans Licht gebracht wurden. Als die zwei Grundstoffe des Menschen wie aller übrigen Wesen werden dort das Feuer mit der Eigenschaft trockener Wärme und das Wasser mit der Eigenschaft kalter Nässe hingestellt. Jeder dieser beiden Stoffe 'steigt und sinkt abwechselnd bis zur höchsten und niedrigsten Stufe der Uebermacht und des Unterliegens, so weit 'dies möglich ist. Eine vollkommene Uebermacht des einen von 'beiden ist jedoch unmöglich. Würde je einer von beiden gänzlich unterliegen, so würde kein Wesen in der jetzt vorhandenen 'Verfassung beharren (*ἐν μέρει δὲ ἑκάτερον κρατέει καὶ κρατέεται ἐς τὸ μήκιστον καὶ τὸ ἐλάχιστον, ὡς ἀνυστόν· οὐδέτερον γὰρ κρατῆσαι παντελῶς δύναται . . . εἰ δέ κοτε κρατηθείη καὶ ὁκότερον, οὐδὲν ἂν εἴη τῶν νῦν ἐόντων ὥσπερ ἔχει νῦν,* vol. 6 p. 472 Littré)'. Bei Vergleichung dieser Stelle leuchtet es wohl ein, dass der Verfasser des Briefes nicht bloss die Gleich-

Hegel.

Das Buch über Diät.

*) Werke 7, 1, S. 673 zweite Ausg.: Die Krankheit ist eine Disproportion zwischen Reizen und Wirkungsvermögen. Weil der Organismus ein einzelner ist, so kann er an einer äusserlichen Seite festgehalten werden, nach einer besondern Seite sein Maass überschreiten. Heraklit sagt: 'Das Uebermaass des Warmen ist Fie-'ber, das Uebermaass des Kalten Lähmung, das Uebermaass der 'Luft Erstickung'.

gewichtslehre aus seiner heraklitischen Quelle entlehnte, sondern aus ihr auch für den Satz *ὅσα ἐν ἡμῖν, ἑκάστου τὸ κράτος νόσημα* (Z. 2) das bezeichnende, von der späteren Prosa abklingende Wort *κράτος* im Sinne von 'Uebermaass' entnahm, welches in dem Buche über Diät so nachdrücklich wiederholt wird; seiner Fremdartigkeit wegen hat er es jedoch in dem folgenden, die einzelnen Krankheiten aufzählenden Satz nicht festhalten mögen, sondern mit dem alltäglichen *ὑπερβολή* (Z. 3 ff.) vertauscht. — Ebenso steht der andere Hauptgedanke des fünften Briefes (Z. 7 ff.), dass die gewöhnliche menschliche Kunst und Wissenschaft nicht auf ursprünglicher Schöpferkraft des Geistes, sondern auf nachträglicher und zwar mechanischer Nachahmung der Naturvorgänge beruhe, in naher Verwandtschaft mit den Lehren, welche jenes hippokratische Buch in folgenden Worten ausspricht: 'Die 'Menschen üben Künste, welche der im Menschen wirkenden Na-'tur ähnlich sind, ohne diese zu kennen. Denn der Götter Geist 'hat sie zwar gelehrt ihre, der Götter, Werke nachzuahmen, aber 'sie kennen nur was sie hervorbringen, nicht kennen sie was sie 'nachahmen *)'; und durchgeführt werden diese Sätze in einer sehr reichlichen Aufzählung von Künstlern und Handwerkern, welche gleichsam instinktmässig jeder auf seinem kleinen Gebiet nach den grossen Naturgesetzen verfahren, ohne sie zu erkennen; erst dem Philosophen enthüllt sich die Höchstes und Niedrigstes umfassende Allherrschaft jener Gesetze und er vermag alsdann, statt der empirischen Handgriffe, eine auf geistige Erkenntniss **) fussende Methode auszubilden. Mit diesen Gedanken zeigt der Briefsteller sich vertraut, indem er der Naturnachahmung der gewöhnlichen Menschen als einer nur unter dem Namen der

---

*) P. 486: *τέχνῃσι .. χρεόμενοι* [*οἱ ἄνθρωποι*] *ὁμοίῃσιν ἀνθρωπίνῃ φύσει οὐ γινώσκουσιν. θεῶν γὰρ νόος ἐδίδαξε μιμέεσθαι τὰ ἑωυτῶν γινώσκοντας ἃ ποιέουσι καὶ οὐ γινώσκοντας ἃ μιμέονται.*

**) P. 474: *ὀφθαλμοῖσι ... πιστεύουσι μᾶλλον ἢ γνώμῃ* (s. oben S. 54) *οὐχ ἱκανοῖς ἐοῦσιν οὐδὲ περὶ τῶν ὁρεομένων κρῖναι· ἐγὼ δὲ τάδε γνώμῃ ἐξηγέομαι.*

Fünfter und sechster Brief.

Wissenschaft sich versteckenden Unwissenheit (Z. 7 *μιμούμενοι οἱ ἄνθρωποι ἐπιστήμας τὰς ἀγνοίας ἐκάλεσαν*) eine andere von Heraklit geübte Nachahmung gegenüberstellt, welche aus Erkenntniss der Welt- und Menschennatur entspringt (Z. 8 *εἰ οἶδα κόσμου φύσιν, οἶδα καὶ ἀνθρώπου . . . μιμήσομαι θεόν*); und wie die dargethane Uebereinstimmung einen guten Begriff von den Quellen erweckt, über welche der Briefsteller verfügte, so dient sie auch zu einer neuen, neben den übrigen Beweisen zwar entbehrlichen aber doch nicht unerwünschten Bestätigung der früher aufgestellten Ansicht von der Beschaffenheit jenes hippokratischen Buchs [13]).

Für solchen Gewinn dankbar, wird man es dem Rhetor nicht zu streng anrechnen, dass er neben dem echt heraklitischen Gedankengut auch einige aus den zugänglichsten rhetorischen Vorrathskammern herbeigeholte Materialien nicht heraklitischer Art zu seiner Arbeit glaubte verwenden zu dürfen. Kein Kenner

Platon.

Platons verlangt ausführliche Belege dafür, dass die Tiraden über die Unsterblichkeit der Seele (Z. 15 f.), über ihre Erlösung aus dem Gefängniss des Körpers (Z. 25), über die Erinnerung an die ursprüngliche Seelenheimath (Z. 26) Lesefrüchte aus dem Phädon sind; und auch zu der Bemerkung über die Schwierigkeit, den auf dem Gebiet einer so edlen Kunst, wie die ärztliche, gespielten Betrug zu entlarven (Z. 51 *δυσελεγκτότερα τὰ κρείττω*), hat

Aristoteles.

vielleicht die nikomachische Ethik den Anstoss gegeben. Dort*) wird nämlich für die gewinnsüchtige Prahlerei das Gebiet solcher Dinge abgegrenzt, welche von allgemeinem Nutzen sind und bei denen das Durchschlüpfen leicht ist; als Beispiele nennt Aristoteles neben der Wahrsagerei und dem Sophistenthum eben auch die Arzneikunst. — Was über Heraklits düstere, nie lachende

---

*) 4, 13 p. 1127 b 19: *οἱ κέρδους [χάριν ἀλαζονευόμενοι τὰ τοιαῦτα προσποιοῦνται] ὧν καὶ ἀπόλαυσίς ἐστι τοῖς πέλας καὶ ἃ διαλαθεῖν ἔστι μὴ ὄντα, οἷον μάντιν, σοφόν, ἰατρόν* (so mit einer der besseren Handschriften statt *μάντιν σοφὸν ἢ ἰατρόν*).

Miene, die Z. 20—23 kurz berührt wird, zu sagen wäre, bleibt besser der Besprechung des folgenden Briefes vorbehalten, dessen Hauptmotiv sie bildet.

VII.

Siebenter Brief.

An Hermodoros. Ich erfahre dass die Ephesier gesonnen sind, ein überaus gesetzwidriges Gesetz gegen mich einzubringen. Denn gegen einen Einzelnen giebt es nimmermehr ein Gesetz, sondern nur ein Urtheil. Die Ephesier wissen nicht, dass ein Anderes ein Gesetzgeber, ein Anderes ein Richter ist; und zwar ist jener der bessere, weil seine Unbekanntschaft mit demjenigen, welcher in Zukunft wider das Gesetz fehlen wird, ihn unbefangener sein lässt, der Richter dagegen sieht den Angeklagten, und damit tritt dann auch die Befangenheit ein. Die Ephesier wissen, dass ich dein Mitarbeiter, Hermodoros, an den Gesetzen war, so wollen sie denn mich ebenfalls vertreiben. Aber sie sollen es nicht eher, als bis ich sie überführt habe, welches Unrecht sie begingen, als sie beschlossen, dass 'wer nicht lacht und gegen Jeden sich menschenfeindlich zeigt, vor Sonnen-

VII.

Ἑρμοδώρῳ. Πυνθάνομαι Ἐφεσίους μέλλειν εἰσηγεῖσθαι νόμον κατ' ἐμοῦ ἀνομώτατον. οὐδεὶς γὰρ νόμος ἐφ' ἑνός, ἀλλὰ κρίσις. οὐκ ἴσασιν Ἐφέσιοι ὅτι ἕτερος δικαστὴς νομοθέτου. καὶ ὅδε ἀμείνων, ἐπεὶ ἀπαθέστερος πρὸς ἄδηλον τὸν μέλ-
5 *λοντα πράξειν, ὁ δικάζων δὲ ὁρᾷ τὸν κρινόμενον, ᾧ συνάπτεται τὸ πάθος. ἴσασί με, Ἑρμόδωρε, συντεχνιτεύσαντά σοι τοὺς νόμους, κἀμὲ ἐλάσαι βούλονται, ἀλλ' οὐ πρότερόν γε ἢ ἐλέγξαι αὐτοὺς ὅτι ἄδικα ἐγνώκασι, τὸν μὴ γελῶντα καὶ πάντα μισανθρωποῦντα πρὸ ἡλίου δύνοντος ἐξιέναι τῆς πόλεως.*

---

4 *καίτοι γε ἄμεινον ἐπεὶ ἀπαθέστερον*

Siebenter Brief.

untergang die Stadt verlasse'. Ueber den Erlass dieses Gesetzes rathschlagen sie; nun ist aber, Hermodoros, Niemand vorhanden, der nicht lacht, ausser Herakleitos; mich vertreiben sie also. Ihr Menschen, wollt ihr nicht einsehen, weshalb ich immer das Lachen meide? Nicht aus Hass gegen die Menschen, sondern gegen ihre Schlechtigkeit. Schreibt euer Gesetz so: 'wenn Jemand die Schlechtigkeit hasst, so verlasse er die Stadt' und ich werde der Erste sein, der sie verlässt. Gern werde ich die Verbannung, nicht aus der Vaterstadt, sondern aus der Lasterhaftigkeit ertragen. Schreibt eueren Befehl um. Gesteht ihr aber ein, dass Ephesier und Schlechtigkeit derselbe Begriff ist und ich also euch hasse, mit wie viel grösserem Recht könnte ich dann nicht das Gesetz geben: 'die, welche durch ihre Lasterhaftigkeit den Herakleitos des Lachens entwöhnt haben, sollen das Leben verlassen oder lieber um zehntausend Drachmen gebüsst werden', da ja eine Geldstrafe euch bitterer schmerzt. Für euch liegt darin Verbannung, liegt darin Tod. Erst habt ihr mir das Leid zugefügt, mich der Gottesgabe des Lachens zu berauben und jetzt verbannt ihr mich wider alles Recht. Soll

10 *τοῦτο νομοθετεῖν βουλεύονται, οὐδεὶς δ' ἐστὶν ὁ μὴ γελῶν,*
Ἑρμόδωρε, ἢ Ἡράκλειτος, ὥστε με ἐλαύνουσιν. ὦ ἄνθρωποι,
οὐ θέλετε μαθεῖν διὰ τί ἀεὶ ἀγελαστῶ; οὐ μισῶν ἀνθρώπους,
ἀλλὰ κακίαν αὐτῶν. οὕτω γράψατε τὸν νόμον· 'εἴ τις μισεῖ
κακίαν, ἐξίτω τῆς πόλεως' καὶ πρῶτος ἔξειμι. φυγαδευθήσο-
15 *μαι οὐ πατρίδος ἀλλὰ πονηρίας ἄσμενος. μεταγράψατε τὸ*
διάταγμα. εἰ δὲ ὁμολογεῖτε Ἐφεσίους 'κακίαν' εἶναι καὶ ὑμᾶς
μισῶ, πῶς οὐκ ἂν ἐγὼ δικαιότερος νομοθέτης εἴην τοὺς
ποιήσαντας Ἡράκλειτον διὰ πονηρίαν ἀγέλαστον ἐξιέναι τοῦ
ζῆν, μᾶλλον δὲ μυρίαις ζημιοῦσθαι, ἐπεὶ πλέον ἀνιᾶσθε ἀργυ-
20 *ρίῳ κολαζόμενοι. τοῦτο ὑμῶν ἐστι φυγή, τοῦτο θάνατος. ἠδι-*
κήκατέ με ἀφελόμενοι ὃ θεὸς ἔδωκε καὶ φυγαδεύετέ με ἀδί-

---

11 *ὥστε*] *ὥς γέ* | 16 *Ἐφεσίοις* | 19 *ἐπεὶ*] *εἰ*

ich euch etwa zunächst deshalb lieben, weil ihr meine Milde mir ausgetrieben habt? und wollt ihr nun noch unablässig mittelst Gesetzen und Bannbefehlen den Kampf fortsetzen? Bin ich nicht, auch wenn ich in der Stadt bleibe, aus euerer Mitte verbannt? Mit wem zusammen buhle ich, morde ich, berausche ich mich, lasse ich mich verführen? ich verführe und kränke durchaus Niemand, einsam bin ich in der Stadt. Zu einer Wüste habt ihr sie durch euere Schlechtigkeit gemacht. Macht euer Markt den Herakleitos zu einem braven Mann? Wahrlich nicht; aber wohl kann Herakleitos euch zu einer wahren Stadt machen. Ihr wollt jedoch nicht. Ich, für mein Theil, bin bereit. Wirklich bin ich auch ein lebendiges Gesetz für Andere; da ich jedoch nur Einer bin, so reicht meine Kraft nicht hin, eine ganze Stadt in Zucht zu halten. Ihr wundert euch, dass ich nimmer lache, ich aber wundere mich über die Lachenden, dass sie sich ihres ungerechten Wandels freuen, da sie vielmehr ob ihres Mangels an Gerechtigkeit düster aussehen sollten. Gebt mir doch zum Lachen Gelegenheit, wenigstens in Friedenszeiten, dass ihr da

Siebenter Brief.

κως. ἢ τοῦτο ὑμᾶς πρῶτον ἀγαπήσω ὅτι μου τὸ ἥμερον ἐξεκόψατε; καὶ οὐ παύεσθε ἐπαγωνιζόμενοι νόμοις καὶ φυγαδείαις; ἐν γὰρ τῇ πόλει μένων οὐ πεφυγάδευμαι ἀφ' ὑμῶν;
25 τίνι συμμοιχεύω, τίνι συμμιαιφονῶ, τίνι συμμεθύω, τίνι συμφθείρομαι; οὐ φθείρω, οὐκ ἀδικῶ οὐδένα τῶν ἁπάντων, μόνος εἰμὶ ἐν τῇ πόλει. ἐρημίαν αὐτὴν πεποιήκατε διὰ κακίας. ἡ ἀγορὰ ὑμῶν Ἡράκλειτον ἀγαθὸν ποιεῖ; οὔκ, ἀλλὰ Ἡράκλειτος ὑμᾶς πόλιν. ἀλλ' οὐκ ἐθέλετε. ἐγὼ μὲν βούλομαι· καὶ
30 νόμος εἰμὶ ἄλλων, εἷς δ' ὢν οὐκ ἀρκῶ πόλιν κολάζειν. θαυμάζετε εἰ μηδέπω γελῶ, ἐγὼ δὲ τοὺς γελῶντας ὅτι ἀδικοῦντες χαίρουσι, σκυθρωπάζειν δέον οὐ δικαιοπραγοῦντας. δότε μοι καιρὸν γέλωτος ἐν εἰρήνῃ ὥστε μὴ ἐπὶ τὰ δικαστήρια στρα-

---

22 ἢ διὰ τοῦτο | 30 εἷς ὢν

Siebenter Brief.

nicht vor Gericht in den Krieg ziehet, euere Zungen als Waffen gebrauchend, nachdem ihr Gelder unterschlagen, Frauen verführt, Verwandte vergiftet, Tempel beraubt, Kuppelei getrieben habt, auf Eidbruch ertappt worden, als Bettelpriester mit der Pauke herumgezogen seid, jeder von einem besonderen Laster erfüllt. Soll es mich zum Lachen bewegen wenn ich Menschen dergleichen thun sehe, oder wenn ich ihre Kleidung und ihre Bärte betrachte, oder wenn ich sehe welch eitle Mühe auf den Kopfputz verwendet wird, wie ferner eine Mutter ihr Kind auf Giftmischerei ergreift, wie Unmündigen ihr Vermögen aufgezehrt wird, wie man einem Bürger seine Ehefrau raubt, wie ein Mädchen in frommen Nachtfeiern durch Gewalt ihre Jungfernschaft verliert, wie eine noch nicht zum Weib gereifte Dirne doch schon an allen Weiberübeln krankt, wie in seiner Lüderlichkeit ein einziger Jüngling der Liebhaber einer ganzen Stadt ist, oder wenn ich die Vergeudung des Oeles zu Salben sehe, oder die Ausgelassenheit der Weinlaune bei den unter Verpfändung der Ringe zu

τεύεσθαι ἐν ταῖς γλώτταις ἔχοντες τὰ ὅπλα, ἀπεστερηκότες
35 *χρήματα, γυναῖκας φθείραντες, φίλους φαρμακεύσαντες, ἱεροσυλήσαντες, προαγωγεύσαντες, ὅρκοις φωραθέντες ἄπιστοι, τυμπανίσαντες, ἄλλος ἄλλου πλήρης κακοῦ. ταῦτα γελάσω ὁρῶν ἀνθρώπους ποιοῦντας ἢ ἐσθῆτα καὶ γένεια καὶ κεφαλῆς πόνους ἀτημελήτους ἢ γυναῖκα φαρμακέως ἐπειλημμένην τέκ-*
40 *νου ἢ μειράκια τῆς οὐσίας ἐκβεβρωμένα ἢ πολίτην γαμετῆς ἀφῃρημένον ἢ κόρην βίᾳ διαπαρθενευθεῖσαν ἐν παννυχίσιν ἢ ἑταίραν οὔπω γυναῖκα καὶ γυναικῶν ἔχουσαν ἤδη πάθη ἢ διὰ ἀσέλγειαν νεανίσκον ἕνα πόλεως ἐραστὴν ὅλης ἢ τὰς τῶν ἐλαιῶν φθορὰς ἐν μύροις ἢ τὰς ἐν συνδείπνοις γινομένοις διὰ*

---

36 *προαγωγεύσαντες, ὄχλοις ὁραθέντες ἄπιστοι* | 42 *γυναῖκα γυναικῶν* |
44 *μύροις ἢ τοὺς ἐν συνδείπνοις γινομένους διὰ δακτύλων πλείονας ἢ τὰς*

Stande gekommenen Gesellschaftsmahlen, oder die für Speisen aufgewendeten hohen Geldsummen, welche ihren Abfluss durch den Magen nehmen, oder die versammelten Stadtgemeinden, denen von den Kampfrichtern die wahrlich sehr wichtigen Rechtsentscheidungen in Sachen der Schaubühne verkündet werden? Kann ferner die Zurücksetzung der Tugend hinter das Laster meinem Antlitz gestatten dass es sich erheitere? Oder sollen etwa euere wirklichen Kriege mich zum Lachen bewegen, in denen ihr unter dem Vorwand erlittener Unbilden den gegenseitigen Mord ins Grosse treibt, wo ihr Unseligen aus Menschen zu reissenden Thieren werdet, unter dem Schall der Flöten und Drommeten durch die holde Tonkunst zu allen unholden Leidenschaften aufgestachelt; dann wird das Eisen, welches füglicher dem Pfluge und dem Ackerbau dient, zu einem Werkzeug der Metzelei und des Todes umgeschaffen; die Gottheit wird von euch gehöhnt, indem ihr sie unter dem Namen der kriegerischen Athene und des kampfeswüthigen Ares anrufet; Menschen gegen Menschen stellt ihr Schlachtreihen auf und betet Einer um die Niedermetzelung des An-

45 *δακτυλίων παροινίας ἢ τὰς δι᾽ ἐδεσμάτων πολυτελείας κάτω γαστέρος ῥεούσας ἢ τοὺς ἐπὶ σκηναῖς ἀγωνοθετουμένους δήμους τὰ μεγάλα δίκαια; ἀφήσει δέ μου τὴν ὄψιν ἀρετὴ διαχυθῆναι ὑστέρα πονηρίας τεταγμένη; ἢ τοὺς ἀληθινοὺς ὑμῶν πολέμους γελάσω, ὅτε προφάσεις ἀδικημάτων ποιησάμενοι*
50 *καταμιαιφονεῖσθε δύστηνοι ἐξ ἀνθρώπων θηρία γεγονότες, αὐλοῖς καὶ σάλπιγξι διὰ μουσικῆς εἰς ἄμουσα πάθη παροξυνόμενοι, σίδηρος δὲ ἀρότρων καὶ γεωργίας δικαιότερον ὄργανον σφαγῆς καὶ θανάτων ηὐτρέπισται, ὑβρίζεται δὲ δι᾽ ὑμῶν θεὸς Ἀθηνᾶ πολεμίστρια καὶ Ἄρης ἐνυάλιος καλούμενος, φά-*
55 *λαγγας δὲ ἀντιστήσαντες ἄνθρωποι κατὰ ἀνθρώπων ἀλλήλων σφαγὰς εὔχεσθε, ὡς λειποτάκτας τοὺς μὴ μιαιφονοῦντας τι-*

---

45 *κάτω γαστέρος*] *καὶ γαστέρας* | 46 *σκηνῆς* | 47 *διαχυθῆναι*] *χυθῆναι* | 51 *σάλπιγξι*] *μάστιξι*

Siebenter Brief.

deren; als Ausreisser bestraft ihr die, welche sich nicht mit Mord beflecken wollen, und als Helden ehrt ihr die von Blut Triefenden. Die Löwen waffnen sich nicht gegen einander, auch die Rosse ergreifen kein Schwert, und nie sieht man einen Adler gegen einen andern Adler sich panzern. Kein Thier hat ein äusserliches Kampfeswerkzeug, sondern jedem sind seine Glieder zugleich Waffen. Den einen dienen Hörner zu Waffen, den anderen Schnäbel, anderen Flügel, diesen Schnelligkeit, jenen Grösse, anderen Kleinheit, einigen Dicke,' einigen die Fähigkeit zu schwimmen, vielen ihr [giftiger] Hauch. Nimmermehr versetzt ein Schwert unvernünftige Thiere in Freude, da sie sehen, dass unter ihnen selbst das Gesetz der Natur beobachtet wird, obwohl nicht unter den Menschen. Und doch dürfte man es von diesen viel eher erwarten. Dass doch die Uebertretung des Gesetzes sich gerade bei den edleren Geschöpfen findet! Und in Betreff des unsicheren Ausgangs der Kriege, welche Wünsche soll man da für euch hegen? glaubt ihr durch denselben mir meine Niedergeschlagenheit zu benehmen? Wie könnte das geschehen? Nichts

μωρούμενοι καὶ ὡς ἀριστέας τοὺς ἐμπλεονάσαντας αἵματι τιμῶντες; λέοντες δ' οὐχ ὁπλίζονται κατ' ἀλλήλων, οὐδὲ ξίφη ἀναλαμβάνουσιν οἱ ἵπποι, οὐδὲ τεθωρακισμένον ἂν ἴδοις ἀε-
60 *τὸν ἐπ' ἀετῷ. οὐδὲν ἄλλο μάχης ἔχει ὄργανον, ἀλλ' ἑκάστῳ τὰ μέρη καὶ ὅπλα· τοῖς μὲν κέρατα τὰ ὅπλα, τοῖς δὲ ῥίγχη, τοῖς δὲ πτερά, τοῖς δὲ τάχος, ἄλλοις μέγεθος, ἄλλοις ὀλιγότης, οἷς δὲ πάχος, οἷς δὲ νῆξις, πολλοῖς δὲ πνεῦμα. οὐδὲν ξίφος ἄλογα ποιεῖ ζῷα χαίρειν ὁρῶντα φυλαττόμενον ἐν αὐ-*
65 *τοῖς φύσεως νόμον, ἀλλ' οὐκ ἐν ἀνθρώποις. μᾶλλον δὲ τοῦτο δέον ἂν εἴη. ἡ παράβασις ἐν κρείττοσιν. τὸ ἀβέβαιον δὲ τέλος πολέμων τί ὑμῖν εὐκτέον ἄρα; ἢ δι' ἐκεῖνο παύσετέ με κατη-*

---

65 *τοῦτο πλέον ἂν εἴη παράβασις, ἐν κρείττοσι τὸ ἀβέβαιον. τέλος δὲ πολέμων*

mehr kommt doch dabei heraus als dass die Baumpflanzungen im Lande eurer Stammesverwandten verwüstet werden; und ihre Stadt wird vom Erdboden vertilgt und Greise werden in den Staub getreten und Frauen fortgeschleppt und Kinder ihnen vom Arm gerissen und Brautgemächer werden geschändet und Mädchen werden zu Kebsfrauen genommen und Knaben als Weiber missbraucht und Freie werden in Eisen geschlagen und Tempel der Götter werden niedergerissen und Heiligthümer der Halbgötter aus dem Grunde zerstört, Siegeslieder erschallen wegen vollbrachter Ruchlosigkeit und Dankopfer bringt man den Göttern wegen des gelungenen Unrechts. Um dieser Dinge willen habe ich mich des Lachens entwöhnt. Im Frieden führt ihr Krieg vermittelst der Rede, im Kriege treibt ihr Verwaltungsgeschäfte mit dem Eisen. Das Schwert in der Hand werdet ihr zu Räubern am Recht. Hermodoros wird verbannt weil er Gesetze entworfen, Herakleitos wird verbannt unter der Anklage der Unfrömmigkeit. Die Städte sind öde von allem Guten und Schönen und die Einöden sind um Böses auszuführen dicht bevölkert. Mauern

Siebenter Brief.

φείας; πόθεν; οὐχὶ δὲ πλέον ἢ ὁμοφύλων σφῶν καὶ δενδροτομουμένη γῆ καὶ ἀναρπαζομένη πόλις καὶ γῆρας προπηλακιζόμενον
70 καὶ γυναῖκες ἀπαγόμεναι καὶ τέκνα ἐξ ἀγκαλῶν ἀποσπώμενα καὶ θάλαμοι διαφθειρόμενοι καὶ παρθένοι παλλακευόμεναι καὶ μειράκια θηλυνόμενα καὶ ἐλεύθεροι σιδηροδετούμενοι καὶ ναοὶ θεῶν κατασπώμενοι καὶ ἡρῷα δαιμόνων ἀνορυττόμενα καὶ παιᾶνες ἀνοσίων ἔργων καὶ χαριστήρια θεοῖς ἀδικίας. ταῦτα
75 ἀγελαστῶ. ἐν εἰρήνῃ πολεμεῖτε διὰ λόγων, ἐν πολέμῳ πολιτεύεσθε διὰ σιδήρου. ἁρπάζετε τὸ δίκαιον ἐν ξίφεσιν. Ἑρμόδωρος ἐλαύνεται νόμους γράφων, Ἡράκλειτος ἐλαύνεται ἀσεβείας. αἱ πόλεις ἔρημοι καλοκαγαθίας, αἱ ἐρημίαι πρὸς τὸ ἀδικεῖν ὄχλοι. τείχη ἕστηκεν, ἀνθρώπων σύμβολα πονηρίας,

68 πλέον ὁμοφύλων | 79 ἀδικεῖν ὄχλῳ τείχη ἕστηκεν. ἀνθρώπων σύμβολα

Siebenter Brief.

sind errichtet als Wahrzeichen von der Menschen Bosheit um euere Gewaltthätigkeit abzuhalten; alle suchen den Schutz der Häuser, die ebenfalls Mauern gegen Ungebühr sind. Innen Feinde und aussen Feinde, nur mit dem Unterschiede dass jene Bürger, diese Fremde sind. Ueberall Feinde, nirgends Freunde. Vermag ich zu lachen, wenn ich Feinde in so grosser Anzahl sehe? Eueres Nächsten Reichthum glaubt ihr gehöre euch, euerer Nächsten Weiber behandelt ihr als seien sie euere eigenen, freie Männer verkauft ihr in die Knechtschaft, von noch lebenden Thieren esset ihr, die Gesetze übertretet ihr und Widergesetzlichkeiten macht ihr zum Gesetz, alles Naturwidrige sucht ihr mit Gewalt zu erzwingen. Die vermeintlich deutlichsten Zeichen der Gerechtigkeit, die Gesetze, sind vielmehr ein Beweis der vorhandenen Ungerechtigkeit. Denn wenn die Gesetze nicht wären, so würdet ihr ungescheut lasterhaft sein. Wenn ihr nun jetzt auch aus Furcht vor der gesetzlichen Strafe euch ein wenig zügelt, so seid ihr darum doch allem Bösen verfallen.

80 *ἀποκλείοντα τὴν βίαν ὑμῶν οἰκίαι περιβέβληνται πᾶσιν, ἕτερα τείχη πλημμελείας· οἱ ἔνδον πολέμιοι, ἀλλὰ πολῖται, οἱ ἐκτὸς πολέμιοι, ἀλλὰ ξένοι. πάντες ἐχθροί, οὐδένες φίλοι. δύναμαι γελάσαι ἐχθροὺς ὁρῶν τοσούτους; τὸν ἀλλότριον πλοῦτον ἴδιον οἴεσθε, τὰς ἀλλοτρίας γυναῖκας ἰδίας νομίζετε, τοὺς*
85 *ἐλευθέρους ἀνδραποδίζετε, τὰ ζῶντα κατεσθίετε, τοὺς νόμους παραβαίνετε, παρανομίας νομοθετεῖτε, πάντα βιάζεσθε ἃ μὴ πεφύκατε. τὰ μάλιστα δοκοῦντα δικαιοσύνης εἶναι σύμβολα, οἱ νόμοι, ἀδικίας εἰσὶ τεκμήριον. εἰ γὰρ μὴ ἦσαν, ἀνέδην ἂν ἐπονηρεύεσθε. νῦν δὲ εἴ τι καὶ μικρὸν ἐπιστομίζεσθε φόβῳ*
90 *κολάσεως, κατέχεσθε εἰς πᾶσαν ἀδικίαν.*

---

86 *βιάζεσθε καὶ μὴ πεφοίκατε τὰ μάλιστα δοκοῦντα δικαιοσύνης εἶναι σύμβολα. οἱ* | 89 *νῦν δέ τι καὶ μικρὸν ἐπιστομίζεσθε· φόβῳ κολάσεως κατέχεσθε*

Siebenter Brief.

Auch der gelassenste Leser wird zwar beim ersten Kennenlernen dieses Briefes sich durch die besonders zu Anfang desselben dicht gesäeten rhetorischen Unarten geärgert fühlen; das Spiel mit einem erdichteten Gesetz und der Vorschlag zu seiner richtigeren Formulirung (Z. 8, 13) erinnern an die unangenehmsten Partien der griechischen und lateinischen Sammlungen von Controversenmustern; auch gewaltsam herbeigezogene Gemeinplätze der abgegriffensten Art, wie es ja die weitläufige Aufzählung der den Thieren in ihren Gliedern verliehenen Waffen ist (Z. 60 ff.), können nur den ungünstigsten Eindruck machen; und neben dem rhetorischen Flitter kommen sprachliche Blössen[14]) von bedenklicher Farbe zum Vorschein. Unterwirft man jedoch nach Ueberwindung des erregten Unmuths die sittenschildernden und sittenpredigenden Theile des Briefes (Z. 32—57; 67 ff.) einer genaueren Prüfung, so zeigt sich hier eine anschauliche Darstellung des häuslichen und öffentlichen Lebens neben einer Heftigkeit der Invective, welche aus ernsteren Antrieben als der bloss redekünstelnden Spielerei zu entspringen scheint, da der Verfasser nicht allein die Auswüchse der antiken Sittenverderbniss in den nacktesten Ausdrücken geisselt, sondern auch von der unschuldigeren Heiterkeit und der Thatkraft der antiken Völker sich in unverhüllter Weise lossagt. Dabei wird die einmal gewählte Eintheilung nach Friedenszeit (Z. 33—48) und Kriegszeit (Z. 48—74) streng festgehalten. Die Schilderung der Friedenszeit beginnt mit der rhetorischen Spitze, dass die Eintracht nur scheinbar sei und thatsächlich der Krieg fortdaure, nur werde er vom Schlachtfeld in die Gerichtssäle verlegt, wo die schwersten Verbrechen durch gewandte Handhabung rednerischer Waffen vor Strafe geschützt werden. Für den Standpunkt des Verfassers ist es bezeichnend, dass am Schluss der immer grausiger ansteigenden Reihe jener Verbrechen, gleichsam als der Inbegriff alles Schlechten, der Kybeledienst genannt wird, wie ihn die unter Paukenschall die Städte durchziehenden Wanderpriester (*τυμπανίσαντες* Z. 37 vgl. Anm. 14) übten; welch schlimmen Unfug solche heiligen Zigeuner unter dem Schutz ihrer Göttin trieben,

Siebenter Brief. stellt Apuleius im achten und neunten Buch seiner Metamorphosen nur zu allseitig dar. — Ein neuer Ansatz wird dann (Z. 38 ff.) genommen, um die Ausschweifungen der Putzsucht zu rügen, alle Familienbande als zerrissen und geschlechtliche Vergehungen der traurigsten Art als gäng und gebe zu schildern. Auch hier drängt sich die Absichtlichkeit des Nebenzuges auf, dass die Entehrung der Mädchen in 'heiligen Nachtfeiern (*παννυχίσιν* Z. 41)' stattfindet, dergleichen ausser in dem Dionysoscult vornehmlich im Dienst der Demeter und der Kybele begangen wurden und nicht erst in den allerletzten Zeiten des sinkenden Alterthums zu argen Unzuträglichkeiten führten; schon bei Dichtern der neueren Komödie werden nicht selten Mädchen aus ehrbarem Bürgerhause*) in einer 'Pannychis' zu Falle gebracht. — Darauf wendet sich die Scheltrede zu den Schmausereien und Trinkgelagen (Z. 44 ff.), und der Verfasser zeigt sich noch vertraut mit den rechtlichen Förmlichkeiten, unter welchen die auf gemeinschaftliche Kosten veranstalteten Mahlzeiten zu Stande kamen; die Z. 44 f. erwähnten 'Ringe (*διὰ δακτυλίων*)' sind nämlich die üblichen Unterpfänder, welche von den Theilnehmern dem Besorger der Mahlzeit übergeben und später durch Erlegung der auf jeden Einzelnen fallenden Quote wieder eingelöst wurden; unter Anderen berührt auch Terentius**) nach Menanders Vorgang diese Sitte. Dass nun bei solchen aus den Kassen mehrerer reicher Jünglinge bestrittenen Gelagen der gewöhnliche Aufwand für Tafelfreuden noch überschritten und der Ausgelassenheit keine Schranke gesetzt ward,

(Randnotizen: Nachtfeiern. — Gesellschaftsmahle.)

*) Gellius 2, 23, 15 in der Inhaltsangabe von Menander's Plokion: *filia hominis pauperis in pervigilio vitiata est.* Cäcilius bei Nonius 118, 12 (= Ribbeck *fr. com.* p. 61) *per mysteria* (die eleusinischen, s. Hermann, gottesdienst. Alterth. 55, 37) *hic inhoneste [honestam* fügt Bothe hinzu] *gravidavit probro.* Plautus *Aulular. prol. 36 illam stupravit noctu Cereris vigiliis,* vgl. 4, 10, 65.

**) *Eunuch.* 539: *heri aliquot adulescentuli coimus in Piraeo, In hunc diem ut de sumbolis essemus; Chaeream ei rei Praefecimus, d a t i a n u l i, locus, tempus constitutumst.* Vgl. Anm. 14.

Siebenter Brief.

braucht nicht erst durch Belege erhärtet zu werden; aber da der Briefsteller doch schwerlich ohne Absicht gerade diese Art von Geselligkeit mit besonderer Bestimmtheit hervorgehoben und nachdrücklich verworfen hat, so wird es gut sein sich zu erinnern, dass sie das Missfallen der kirchlichen Kreise in vorzüglichem Maasse erregte; noch in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts hielt es das laodicenische Concil*) der Mühe werth, ein darauf bezügliches, Laien wie Priester aller Grade umfassendes Verbot, welches gewiss seit lange thatsächlich bestand, durch Aufnahme in seine Satzungen von Neuem ins Gedächtniss zu rufen. — Den Schluss des Sündenregisters der Friedenszeit bildet eine höhnische Erwähnung der öffentlichen Spiele und der mit ihnen verbundenen richterlichen Preisvertheilung (Z. 46). Nicht sowohl gegen eine den Sitten nachtheilige Seite der Wettkämpfe und Schauspiele richtet sich der Tadel, sondern der gewichtige Ernst, mit dem das Spiel betrieben, die Feierlichkeit, mit der dem versammelten Volke die Entscheidung als handele es sich um 'wichtige Rechtsfragen (Z. 47 *μεγάλα δίκαια*)' verkündet wird, ist dem Verfasser zuwider und erregt seinen Spott — ein Zeichen, dass er sich in einem tieferen als bloss philosophischen Gegensatz zu der antiken Lebensanschauung befindet.

Oeffentliche Spiele.

Verwerfung des Krieges.

Aehnliche Spuren treten in der Schilderung der Kriegszeit hervor. Die Abneigung gegen den Krieg als solchen, ohne Rücksicht auf den Anlass und die Art seiner Führung, bringt den Verfasser dahin, die Ausreisser (*λειποτάκτας* Z. 56) in Schutz zu nehmen, wozu sich ein mit der griechisch-römischen Welt durch noch so lose Bande zusammenhängender Schriftsteller nicht leicht verstiegen haben würde. Beachtenswerth ist ferner, dass 'die kriegerische Athene und Ares' (Z. 54) nicht als wirkliche Gottheiten anerkannt, sondern für blosse Namen angesehen werden,

*) *Can.* 55, *vol.* 2 *p.* 574 Mansi: *ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικοὺς ἢ κληρικοὺς ἐκ συμβολῆς συμπόσια ἐπιτελεῖν ἀλλ' οὐδὲ λαικούς.*

Siebenter Brief.

welche die Verblendung der Kriegführenden lästerlicher Weise dem wahren Gott beilegt.

Durch alle diese leiseren Wahrnehmungen vorbereitet, kann man sich kaum noch überrascht fühlen, wenn in dem gleichmässig die Friedens- und Kriegszeit berührenden Epilog (Z. 75—90) Worte begegnen, die bei richtigem Verständniss den Verfasser als Mitglied einer biblischen Religionsgenossenschaft auf das Bestimmteste kennzeichnen. Der Vorwurf nämlich, welchen der Satz τὰ ζῶντα κατεσθίετε (Z. 85) enthalten soll, kann unmöglich von dem einfachen Genuss des Thierfleisches verstanden und das Participium ζῶντα für gleichbedeutend mit dem Substantiv ζῷα genommen werden. Denn, von diesem sprachlichen Bedenken abgesehen, würde eine Verpönung jeglicher Fleischspeise den Briefsteller zu einem Pythagoreer oder Neuplatoniker strenger Observanz stempeln; wenn er aber dies war, so bleibt es unbegreiflich, weshalb im ganzen Verlauf des ja recht langen Briefes keine der eigenthümlich pythagoreischen oder neuplatonischen Ueberzeugungen durchblickte, weder die Dämonenlehre, noch die Zahlenlehre, noch die Seelenwanderung und die mit ihr zusammenhängende Ansicht von der Würde des Thierlebens, obwohl doch zu deren Entwickelung der angestellte Vergleich zwischen Thieren und Menschen (Z. 58) leichte Uebergänge genug darbot. Ausserdem wäre es selbst vom Standpunkt jener zwei verwandten asketischen Schulen aus eine ungehörige Uebertreibung, in einer Strafpredigt an die grosse Menge der Draussenstehenden, welche den Fleischgenuss für erlaubt halten, ihnen diesen in solcher Gleichstellung mit Raub und Ehebruch vorzuwerfen, wie es hier geschehen würde, wenn das Participium ζῶντα nichts anderes als das Substantiv ζῷα bedeutete. Es tritt also die Nöthigung ein, τὰ ζῶντα κατεσθίετε (Z. 85) nicht auf das gewöhnliche Essen nach vorheriger Tödtung des Thieres, sondern in streng sprachgerechtem Sinn, auf das Essen des von dem noch ‘lebenden’ Thiere abgerissenen Fleisches zu beziehen. Solches Verzehren lebendig zerfleischter Thiere, das sogenannte Rohessen (ὠμοφαγία), gehörte zu den wesentlichsten Bestandtheilen der bakchischen Orgien,

Fleischgenuss.

und die älteren christlichen Schriftsteller*) versäumen es nie, bei der Schilderung des Dionysoscults diesen Theil der wilden Raserei mit einem besonderen Ausdruck des Abscheus zu begleiten. Von den rituellen Anwendungen, wo sie geboten war, musste eine solche Art des Fleischgenusses wenigstens als eine erlaubte leicht in das alltägliche Leben, zumal der niederen Gesellschaftsklassen, eindringen, und nicht überflüssig war demnach das strenge Verbot, welches dawider die biblischen Kreise aufrecht erhielten. Es ward unter die sieben Gesetze aufgenommen, denen alle Abkömmlinge Noah's, d. h. alle Menschen ohne Unterschied der religiösen Genossenschaft, unterworfen sind. Welche Wichtigkeit in der talmudischen Litteratur dem Verbot beigelegt und wie es dort aus einem Vers der Genesis (9, 4) entwickelt wird, hat mit gewohnter Gründlichkeit der vortreffliche John Selden in seinem die Noachidengesetze behandelnden Werke**) dargethan; und dass auch die ältere christliche Kirche in diesem Punkte mit der jüdischen Tradition im Einklang blieb, zeigt der fünfundfünfzigste apostolische Kanon [15]), welcher eine ergänzende Erläuterung zu den Speiseverboten der Zusammenkunft in Jerusalem (Apostelg. 15, 29) enthält. Es liegt also in den fraglichen Worten unseres

Siebenter Brief.

Rohessen.

Noachidengesetze.

---

*) Clemens *Protrept.* c. 2 p. 11 P. *Διόνυσον μαινόλην ὀργιάζουσι Βάκχοι, ὠμοφαγίᾳ τὴν ἱερομανίαν ἄγοντες καὶ τελίσκουσι τὰς κρεανομίας τῶν φόνων ἀνεστεμμένοι τοῖς ὄφεσιν, ἐπολολύζοντες Εὐάν.* Arnobius 5, 19: *Bacchanalia etiam praetermittemus immania quibus nomen omophagiis Graecum est, in quibus furore mentito, sequestrata pectoris sanitate, circumplicatis vos anguibus atque ut vos plenos dei numine ac maiestate doceatis, caprorum reclamantium viscera cruentatis oribus dissipatis.* Firmicus *de err. prof.* 6, 5 p. 84, 30 Halm: *Vivum laniant dentibus taurum, crudeles epulas* (der Titanen, welche die Glieder des zerrissenen Dionysos verzehrten s. § 3) *annuis commemorationibus excitantes.* Vgl. Elmsley zu Euripides' Bakchen 139.

**) *De iure naturali et gentium iuxta disciplinam Ebraeorum lib. 7 c. 1.*

Siebenter Brief.

Briefes *τὰ ζῶντα κατεσθίετε* (Z. 85) eine Hinweisung auf ein Verbot, welches nach jüdischer und altkirchlicher Anschauung auch die Völker nichtjüdischen Stammes verpflichtet; und die Berechtigung erhellt nun wohl von selbst, bei den umgebenden Sätzen, welche durch kurze Zusammenfassung von Hauptsünden die gesammte Invective des Briefes nachdrücklich abschliessen sollen, eine Rücksicht auf die übrigen Noachidengesetze als maassgebend für die Auswahl anzusehen.

Epilog.

Jene sieben Gesetze verpönen, ausser dem erwähnten 1) Genuss des Fleisches von noch lebendem Thiere, 2) den Götzendienst, 3) die Gotteslästerung durch die Rede, 4) den Mord, 5) die Unzucht, 6) den Raub; und geboten wird 7) die Rechtspflege. Die Vergleichung dieser siebengliedrigen Reihe mit dem Epilog des Briefstellers zeigt, dass er Z. 83–86 die Verletzung von vier Noachidengesetzen ausdrücklich rügt. Wie die Worte *τὰ ζῶντα κατεσθίετε* (Z. 85) das erste Verbot berühren, so bezieht sich die 'Behandlung fremder Frauen wie eigene (*τὰς ἀλλοτρίας γυναῖκας ἰδίας νομίζετε* Z. 84)' auf das fünfte (s. Selden *lib.* 5 *c.* 4), die 'Behandlung fremden Besitzes wie eigenen (*τὸν ἀλλότριον πλοῦτον ἴδιον οἴεσθε* Z. 83)' auf das sechste (s. Selden *lib.* 6 *c.* 1 ff.); und die Worte 'die Gesetze übertretet ihr und Widergesetzlichkeiten macht ihr zum Gesetz (*τοὺς νόμους παραβαίνετε, παρανομίας νομοθετεῖτε* Z. 85 f.)', welche auf den ersten Blick neben so concreten Dingen wie Ehebruch und Raub an kahler Allgemeinheit zu leiden scheinen, erhalten jetzt ihr eigenthümliches Gewicht durch ihre Beziehung auf das siebente Noachidengebot, welches eine geordnete Rechtspflege (s. Selden *lib.* 7 *c.* 4) der Menschheit zur Pflicht macht. Nicht ausdrücklich in dieser Umgebung aufgezählt ist das vierte, den Mord betreffende Verbot, wahrscheinlich weil nach der eben erst beendigten weitläufigen Strafrede gegen den Krieg als Mord im Grossen eine so kurze Erwähnung wie sie hier allein möglich war unnöthig und unpassend dünkte; an die Stelle der materiellen Zerstörung des Lebens tritt jedoch eine oben unter den Folgen des Krieges (Z. 72 *ἐλεύθεροι σιδηροδετούμενοι*) nicht mit voller Schärfe bezeichnete

Vernichtung der moralischen Persönlichkeit, das Versetzen von Freien in den Stand der als Sache behandelten Sclaven (Z. 85 *τοὺς ἐλευθέρους ἀνδραποδίζετε*); dass die biblischen Kreise den Heiden kein Recht auf die Person, sondern nur auf die Arbeit ihrer Sclaven zuerkannten, ist von Selden (*lib.* 6 *c.* 19) erörtert. Dagegen bleiben die zwei zusammenhängenden Noachidenverbote des Götzendienstes und der Gotteslästerung gänzlich unerwähnt, weil die an der hiesigen Stelle des Epilogs unvermeidliche Kürze und Bestimmtheit des Ausdrucks auch jede Verhüllung des Gedankens unmöglich gemacht hätten; und wenngleich Heraklit die hellenische Volksreligion in vielen Stücken missbilligte (s. oben S. 36 f.), so würde doch der Briefsteller durch offenes und bündiges Verwerfen jedweden 'Götzendienstes' die einmal vorgenommene Maske eines im fünften Jahrhundert vor Chr. schreibenden Philosophen allzu plump gelüftet haben. Neben vielen anderen zur Vorsicht mahnenden Erwägungen mussten daher schon pseudepigraphische Rücksichten ihm einen ähnlichen Verzicht auf unmittelbare Bekämpfung des 'Götzendienstes' anrathen, wie ihn auch derjenige seiner Handwerksgenossen sich auferlegt hat, welcher ein biblisches Mahngedicht unter dem Namen des Phokylides in die Welt sandte.

Nachdem am Schluss des Briefes die religiöse Richtung des Verfassers sich so unzweideutig kund gegeben hat, bedarf es für mitforschende Leser kaum noch der Warnung, nicht das in dem vierten Briefe obwaltende Verhältniss (s. oben S. 27 ff.) auf den vorliegenden zu übertragen und anzunehmen, dass ein biblischer Saum einem früher vorhandenen philosophisch-rhetorischen Gewebe nachträglich angestückt worden. Zu einer solchen Annahme fehlt hier der allein berechtigende Anlass, nämlich das Hervorblicken der Nähte. Im vierten Brief ziehen diese den flüchtigsten Blick auf sich; in dem uns jetzt beschäftigenden siebenten wird auch ein verweilender Betrachter keine entdecken; die Darstellung ist durchaus einheitlich, und die biblischen Fäden, welche feiner und vereinzelter die übrigen Theile durchziehen, sind gegen den Schluss nur stärker und dichter eingewoben. Die Durchmusterung

Siebenter Brief. des Einzelnen hat also den oben (S. 69) ausgesprochenen allgemeinen Eindruck bewährt und der Verfasser hat sich als einen Mann zu erkennen gegeben, welcher das Erdichten von Briefen nicht lediglich zu rhetorischem Zwecke betreibt, sondern vornehmlich den Einspruch einer festen religiösen Ansicht gegen alle Richtungen des antiken Lebens erheben will. Daher lässt auch ein mimetisches Bestreben sich nicht sonderlich verspüren. Nachbildungen hervorstechender heraklitischer Aeusserungen sind nicht aufzufinden, obwohl allerdings der scheltende Ton an sich schon als Eigenthümlichkeit des 'pöbelschmähenden (*ὀχλολοίδορος* s. *Heraclitea* p. 31)' Philosophen gelten darf. Höchstens könnte etwa die schneidende Frage 'ob der ephesische Markt Heraklit 'zu einem braven Manne machen solle (*ἡ ἀγορὰ ὑμῶν Ἡράκλειτον ἀγαθὸν ποιεῖ* Z. 28)' an einen Ausfall gegen das hellenische Marktleben Marktleben erinnern, welchen der Zusammensteller des ersten hippokratischen Buchs über Diät aus Heraklits Werk herübergenommen zu haben scheint. Gleichwie nämlich, nach Herodots*) Erzählung, Kyros einst, zur Verhöhnung des bei den Persern nicht üblichen Marktverkehrs, einer spartanischen Gesandtschaft antwortete: 'ich fürchte mich noch nicht vor Leuten, welche in 'der Mitte ihrer Stadt einen Platz bestimmen um auf demselben 'zusammenzukommen und sich gegenseitig unter Eidschwüren zu 'betrügen' erklärt auch jenes hippokratische**) Buch den Markthandel für einen fortwährenden Betrug in folgenden Worten: 'Wenn die Menschen auf den Markt gehen, so vollführen sie die-'ses: sie betrügen beim Verkaufen wie beim Kaufen; wer am 'meisten betrogen hat, der wird bewundert'. Aber wenn auch

---

*) 1, 153: *οὐκ ἔδεισά κω ἄνδρας τοιούτους, τοῖσί ἐστι χῶρος ἐν μέσῃ τῇ πόλει ἀποδεδεγμένος, ἐς τὸν συλλεγόμενοι ἀλλήλους ὀμοῦντες ἐξαπατῶσι.*

**) Vol. 6 p. 496 Littré: *ἐς ἀγορὴν ἐλθόντες ἄνθρωποι ταῦτα διαπρήσσονται· ἐξαπατῶσι πωλέοντες καὶ ὠνεόμενοι· ὁ πλεῖστα ἐξαπατήσας, οὗτος θαυμάζεται.* Vgl. *Heraclitea* p. 36.

des Briefstellers Frage aus dem gleichen Gedanken über kaufmännische Moral entsprungen sein mag, so lässt sie doch in ihrer Kürze keinerlei nähere Uebereinstimmung des Wortlauts hervortreten und der Gedanke an sich ist, wie schon die eben angeführte Antwort des Kyros beweist, nicht eigenartig genug um mit Sicherheit aus einer Nachahmung hergeleitet zu werden.

Siebenter Brief.

Eben so wenig hat der Verfasser es versucht, das persönliche Bild des ephesischen Philosophen in schärferen Umrissen zu zeichnen. Nur flüchtig wird der Anklage wegen Unfrömmigkeit gedacht (Z. 77), ja nicht einmal, dass Heraklit eine bedeutsame philosophische Lehre vertrat, würde, wer es sonst nicht wüsste, aus dem langen Briefe erfahren können. Der speculative Denker weicht durchaus hinter den moralischen Ermahner zurück; und die stete, nie zum Lächeln sich erheiternde Trauer über den Verfall der Sitten ist der einzige charakterisirende Zug und zugleich das einzige traditionelle Element, mit dem die Kosten der Fiction bestritten werden. Und jene Tradition selbst steht keineswegs auf festen Füssen. 'Schwermuth' freilich legt schon Theophrastos*) dem Ephesier bei und will sogar den Mangel an Klarheit, welcher seinem Werke vorgeworfen wurde, auf den Mangel der zur schriftstellerischen Vollendung nöthigen Heiterkeit des Gemüths zurückführen. Auch die Quellen, welchen Diogenes**) den Bericht über Heraklits Entfernung aus Ephesos entnahm, wissen im Allgemeinen von seiner 'Menschenscheu' zu erzählen. Aber die Verdichtung dieser wohl nur aus dem herben Ernst seines Werks entstandenen Vorstellung zu der Schilderung seines Gesichtsausdrucks als eines entweder unbeweglich starren oder stets thränennassen begegnet nicht früher als bei Seneca und Plinius (*h. nat.* 7, 80); seitdem freilich befestigt sie sich, besonders in der Gegenüberstellung zu dem stets lachenden Demokritos,

Heraklits Trauer.

---

*) Diog. Laert. 9, 6: *Θεόφραστός φησιν ὑπὸ μελαγχολίας τὰ μὲν ἡμιτελῆ τὰ δ' ἄλλοτ' ἄλλως ἔχοντα γράψαι.*

**) 9, 3: *τέλος μισανθρωπήσας καὶ ἐκπατήσας ἐν τοῖς ὄρεσι διῃτᾶτο.*

Siebenter Brief.

auf den verschiedensten Gebieten der lateinischen und späteren griechischen Litteratur. Die mit Heraklits System noch aus selbständiger Kenntniss vertrauten Schriftsteller hüten sich jedoch, ihn deshalb als einen unerbittlich strengen Sittenrichter darzustellen; seine Thränen sollen vielmehr dem tiefen, als zu weichmüthig getadelten Mitleid entquellen, mit welchem das natürliche Schicksal der Menschen überhaupt und ihr um dasselbe unbekümmertes Dahinleben den Philosophen erfüllte. Seneca*) drückt sich, anspielend auf die heraklitische Lehre von der Einerleiheit des Lebens und Todes (s. Rh. Mus. 7, 102) folgendermaassen aus: 'So oft Heraklit auf die Strasse ging und die Menge elend Le'bender oder vielmehr elend Sterbender erblickte, flossen seine 'Thränen; Mitleid ergriff ihn über alle Frohen und Glücklichen, die 'ihm begegneten — ein Zeichen eines sanften, aber allzu schwachen 'Gemüths, weshalb er selbst zu den Beklagenswerthen gehörte.' Und Lucian, der seiner 'Philosophenversteigerung' sehr wohlgewählte Proben heraklitischer Sätze eingefügt hat, lässt auf die Frage des Käufers 'Warum weinst Du, mein Bester?' den zum Verkauf gestellten ephesischen Philosophen erwiedern**): 'Weil 'ich dafür halte, dass alle menschlichen Dinge bejammernswürdig 'und thränenwerth und alle ohne Ausnahme dem Untergange ge'weiht sind. Deshalb bemitleide ich euch und erhebe Wehklage.

---

*) *De ira 2, 10, 5: Heraclitus quotiens prodierat et tantum circa se male viventium, immo male pereuntium viderat, flebat; miserebatur omnium qui sibi laeti felicesque occurrebant, miti animo sed nimis imbecillo, et ipse inter deplorandos erat.* Vgl. *de tranquill. 15, 2: Democritum potius imitemur quam Heraclitum; hic enim quotiens in publicum processerat, flebat, ille ridebat; huic omnia quae agimus miseriae, illi ineptiae videbantur.*

**) c. 14: *ἡγέομαι γάρ, ὦ ξεῖνε, τὰ ἀνθρώπινα πρήγματα οἰζυρὰ καὶ δακρυώδεα καὶ οὐδὲν αὐτέων ὅ τι μὴ ἐπικήριον· τῷ δὴ οἰκτείρω τε σφέας καὶ ὀδύρομαι. καὶ τὰ μὲν παρεόντα οὐ δοκέω μεγάλα, τὰ δὲ ὑστέρῳ χρόνῳ ἐσόμενα πάμπαν ἀνιηρά, λέγω δὲ τὰς ἐκπυρώσιας καὶ τὴν τοῦ ὅλου συμφορήν· ταῦτα ὀδύρομαι καὶ ὅτι ἔμπεδον οὐδέν κτλ.*

Siebenter Brief.

'Das Gegenwärtige dünkt mich nicht sehr ansehnlich und was in 'Zukunft bevorsteht, durchaus leidvoll, ich meine die Weltbrände 'und das Zusammenbrechen des Alls. Das sind die Ursachen 'meiner Wehklage und auch noch diess, dass Nichts festen Bestand 'hat.' Einen so speculativen Weltschmerz musste unser Briefsteller, auch wenn ihm, was bezweifelt werden darf, die Anlässe dazu in Heraklits System bekannt geworden, für seine Zwecke religiöser Polemik unbrauchbar finden; nicht die der schonungslosen Gewalt des Naturgesetzes unterliegenden Sterblichen sollten beklagt, sondern die an dem göttlichen Gesetz sich versündigende Heidenwelt sollte angeklagt und verurtheilt werden. Nirgends ist daher in dem Briefe vom 'Weinen' Heraklits die Rede; nur das 'Nichtlachen' wird unablässig hervorgehoben (Z. 8, 10, 12, 18, 31, 37, 49, 75), und dieser starre Trübsinn des Philosophen, welchen ihm die Ephesier als Menschenhass (Z. 9) auslegen, hat nach der Auffassung des Briefstellers einen von jeder eigenthümlich philosophischen Färbung freien, allgemein ethischen Grund; weil Heraklit das Schlechte hasst, so hasst er folgerichtig auch alle Menschen, welche wie die Ephesier und, nach des Verfassers durchschimmernden Nebengedanken, die gesammte heidnische Gesellschaft, das Schlechte in sich verkörpert haben (Z. 16 ff.); und da das Verhasste ihn nun von allen Seiten umgiebt, so weicht das Lachen von seinem Antlitz. Dem ephesischen Denker wird aller bittere Ernst, aller empörte Ingrimm beigelegt, mit welchem die Leser der Bibel auf die Lust und Wollust, auf die Friedensfäulniss und das unmenschliche Kriegsrecht der römisch-griechischen Welt hinblickten.

Lässt sich hiernach dem Verfasser dieses Briefes weder eine anschauliche Vorstellung von Heraklits Persönlichkeit noch eine nähere Kenntniss von seinem verlorenen Werk zuschreiben, so bekundet er dagegen eine freilich für den heutigen Forscher unergiebige Belesenheit in den aristotelischen Schriften. Der zu Anfang des Briefes*) entwickelte Gegensatz zwischen dem Gesetz-

*) Z. 4 *ἕτερος δικαστὴς νομοθέτου· καὶ ὅδε γε ἀμείνων, ἐπεὶ*

Siebenter Brief. geber, welcher leidenschaftslos allgemeine Vorschriften für die Zukunft entwirft, und dem Richter, welchen der gegenwärtige Einzelfall befangen macht, ist in allen seinen Theilen aus der Einleitung zur aristotelischen Rhetorik entlehnt; es werden noch die einzelnen aristotelischen Wörter bemerklich, welche der Briefsteller sich unverändert oder mit leichter Umbiegung angeeignet hat. Sein Verweilen bei einer solchen Begriffsbestimmung erklärt sich daraus, dass die Verbannung des Hermodoros in diesem an ihn gerichteten Briefe mit einer gesetzgeberischen Thätigkeit (Z. 77) in Verbindung gebracht wird; welchen Anhalt hierfür die Ueberlieferung darbot, wird füglicher bei Besprechung des folgenden, näher auf diesen Punkt eingehenden Briefes erörtert. — Noch eine andere aristotelische Blume hat der Verfasser zum Aufputz seiner polemischen Waffen verwendet. Wenn er den Heraklit lediglich durch sein Dasein das Gesetz darstellen lässt, dem die übrigen Menschen gehorchen sollten (Z. 30 *νόμος εἰμὶ ἄλλων*), so bedient er sich dabei derselben Worte, mit welchen die aristotelische Politik den Satz begründet, dass die durch vollendete Tugend über die gewöhnliche Menge hervorragenden Menschen auch nicht mit dem gewöhnlichen Maasse gemessen und dem Zwang eines auf durchschnittliche Gleichheit berechneten Gesetzes unterworfen werden dürfen; ‘für solche Auserwählte, sagt Aristoteles, giebt es ‘kein Gesetz; denn sie selbst sind Gesetz (*κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος, αὐτοὶ γάρ εἰσι νόμος* *Polit.* 3, 13 p. 1284 a 13). — Ausser in diesen zwei Fällen wollen sich jedoch erborgte Gedanken oder stilistische Anklänge an Glanzstellen der gangbaren Klassiker, mit welchen sonst die späteren Rhetoren zu prunken

Aristoteles.

ἀπαθέστερος πρὸς ἄδηλον τὸν μέλλοντα πράξειν, ὁ δικάζων δὲ ὁρᾷ τὸν κρινόμενον, ᾧ συνάπτεται τὸ πάθος = Arist. *Rhet.* 1, 1. 1354 b 5: *ἡ μὲν τοῦ νομοθέτου κρίσις οὐ κατὰ μέρος ἀλλὰ περὶ μελλόντων τε καὶ καθόλου ἐστίν, ὁ δ' ἐκκλησιαστὴς καὶ δικαστὴς ἤδη περὶ παρόντων καὶ ἀφωρισμένων κρίνουσιν, πρὸς οὓς καὶ τὸ φιλεῖν ἤδη καὶ τὸ μισεῖν καὶ τὸ ἴδιον συμφέρον συνήρηται πολλάκις.*

pflegen, nicht entdecken lassen. Bei dem beträchtlichen Umfange des Briefes und seiner schulmässig rhetorischen Anlage (s. oben S. 69) ist diese Enthaltsamkeit um so bedeutsamer, und sie mag wohl davon herrühren, dass der Verfasser aus den religiösen Ansichten und Absichten, welche ihm die Feder in die Hand gaben, auch eine gewisse Selbständigkeit schöpfte und der üblichen Rhetorenschminke wenigstens für den sprachlichen Ausdruck entrathen zu können meinte. Gleich in dem folgenden viel kürzeren Briefe, dem eine ernstere Absicht fehlt, stellen sich auch die Nachahmungen und Citate reichlich ein.

VIII.

An denselben. Lass mich wissen, Hermodoros, wann du die Reise nach Italien anzutreten beschlossen hast. Mögen die Götter und guten Geister jenes Landes dich freudig aufnehmen. Im Traum erblickte ich die Erscheinung, wie alle Königsbinden vom ganzen Erdkreis deinen Gesetzen sich nahten und nach Perserbrauch mit gebeugtem Knie, die Hand zum Munde geführt, ihnen Anbetung bezeigten, jene aber standen in sehr feierlicher Würde da. Anbeten werden dich die Ephesier, nachdem du dahingeschieden, wenn deine Gesetze allen Menschen gebieten, und alsdann werden sie dieselben nothge- Achter Brief.

VIII.

Τῷ αὐτῷ. Δῆλόν μοι, Ἑρμόδωρε, πότε ἀπαίρειν κέκρικας εἰς Ἰταλίαν. δέξαιντό σε οἱ ἐκείνης τῆς χώρας θεοὶ καὶ δαίμονες ἡδέως. ὄναρ ἐδόκουν τοῖς σοῖς νόμοις τὰ παρὰ πάσης τῆς οἰκουμένης διαδήματα προσιέναι καὶ κατὰ τὸ ἔθος τῶν
5 *Περσῶν ἐγκλώμενα ἐπὶ στόμα προσκυνεῖν αὐτούς, οἱ δὲ σεμνῶς πάνυ καθειστήκεσαν. προσκυνήσουσί σε Ἐφέσιοι μηκέτι ὄντα,*

4 *ἔθος τὸ Περσῶν*

Achter Brief. drungen einführen. Denn Gott hat ihnen die Herrschaft genommen und sie selbst haben sich der Knechtschaft würdig erachtet. Das weiss ich schon von unseren Vätern her. Ganz Asia war des Grosskönigs Grundbesitz und alle Ephesier sein Beutestück. Ungeübt sind sie in der wahren Freiheit, im Herrschen. Jetzt, sollte ich meinen, werden sie dem Befehl gehorsamen, oder wenn sie nicht folgen, so wird es ihnen schlimm ergehen. Und nun klagen noch die Menschen über die Götter, dass sie ihnen nicht Reichthum alles Guten gewähren, nicht aber klagen sie über ihren eigenen thörichten Sinn. Nur Blinde können die edlen Gaben, welche die Gottheit sendet, anzunehmen unterlassen. Unter vielem Anderen hat die Sibylle auch dies verkündet, dass aus jonischem Lande den italischen Landen ein Weiser kommen werde. Vor so langer Zeit sah dich, Hermodoros, jene Sibylle und damals schon warst du; die Ephesier jedoch wollen nicht einmal jetzt dich sehen, dich, welchen die Wahrheit durch Vermittelung eines gottbegeisterten Weibes erschaute. Als Weiser bist du, Hermodoros, bezeugt worden, die Ephesier aber widersprechen dem Zeugniss Gottes; sie

ὅταν οἱ σοὶ νόμοι πᾶσιν ἐπιτάττωσι, καὶ τότε χρήσονται αὐτοῖς ἀναγκαζόμενοι. θεὸς γὰρ ἀφείλετο ἐκείνους ἡγεμονίαν καὶ ἑαυτοὺς ἐνόμισαν ἀξίους δουλεύειν. τοῦτο μεμάθηκα καὶ ἐκ πα-
10 *τέρων. ὅλη Ἀσία κτῆμα ἐγένετο βασιλέως καὶ πάντες Ἐφέσιοι λάφυρον. ἀήθεις εἰσὶν ἐλευθερίας ἀληθοῦς, τοῦ ἄρχειν. καὶ νῦν ὡς εἰκὸς ὑπακούσονται κελευόμενοι, ἢ μὴ πεισθέντες οἰμώξονται. καὶ μέμφονται θεοὺς ἄνθρωποι ὅτι αὐτοὺς οὐ πλουτίζουσιν ἀγαθά, οὐ μέμφονται ἴδιον ἦθος ἀφροσύνης. τυφλῶν*
15 *ἐστι μὴ δέξασθαι ἃ δίδωσι χρηστὰ δαίμων. Σίβυλλα ἐν πολλοῖς καὶ τοῦτο ἐφράσθη· ἥξειν σοφὸν Ἰταλίῃσιν ἐξ Ἰάδος χώρης. εἶδέ σε πρὸ τοσούτου αἰῶνος, Ἑρμόδωρε, ἡ Σίβυλλα ἐκείνη καὶ τότε ἦσθα, Ἐφέσιοι δὲ οὐδὲ νῦν βούλονται ὁρᾶν, ὃν διὰ θεοφορουμένης γυναικὸς Ἀλήθεια ἔβλεπε. σοφὸς μεμαρτύρησαι,*

---

11 *ἐλευθερίας, ἀήθεις τοῦ*

werden ihren Uebermuth büssen, ja sie büssen ihn jetzt schon, indem
sie sich mit schlechter Gesinnung erfüllen. Nicht durch Entziehung des Reichthums straft Gott, sondern er giebt ihn vielmehr den Schlechten, damit sie, im Besitz der Mittel zu sündigen, überführt werden und im Ueberfluss schwelgend ihre Schlechtigkeit auf hoher Bühne zur Schau stellen. Die Armuth dagegen ist ein Schleier. So möge es euch denn nimmer an Glück fehlen, damit euere Bosheit den Tadel herausfordere. Doch lassen wir jene und thue du mir den Zeitpunkt deiner Abreise kund. Ich möchte jedenfalls mit dir zusammentreffen und über gar vieles Andere so wie auch über die Gesetze selbst mit dir einiges reden. Ich hätte es geschrieben, wenn mir nicht Alles daran läge, dass es geheim bleibe. Das beste Mittel aber etwas verschwiegen zu halten, ist wenn Einer zu Einem und zumal wenn Herakleitos zu Hermodoros spricht. Viele Menschen haben vollständige Aehnlichkeit mit geborstener Töpferwaare, so dass sie nichts bei sich behalten können, sondern in Folge ihrer Zungensucht durchrinnen lassen. Die Athener, wie sie Ursöhne ihres Bodens waren, erkannten

20 Ἑρμόδωρε, Ἐφέσιοι δὲ ἀντιλέγουσι θεοῦ μαρτυρίᾳ. ἀποτίσονται ἑαυτῶν ὕβριν, καὶ νῦν ἀποτίνυνται, γνώμης ἀναπιμπλάντες σφᾶς κακῆς. οὐκ ἀφαιρούμενος πλοῦτον κολάζει θεός, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον δίδωσι πονηροῖς, ἵν' ἔχοντες δι' ὧν ἁμαρτάνουσιν ἐλεγχθήσωνται καὶ περιουσιάζοντες σκηνοβατῶσιν αὐτῶν τὴν
25 μοχθηρίαν· ἡ δ' ἀπορία παρακάλυμμά ἐστιν. μὴ ἐπιλίποι ὑμᾶς τύχη, ἵνα ὀνειδίζησθε πονηρευόμενοι. οὗτοι μὲν χαιρόντων. σὺ δέ μοι δήλου τὸν καιρὸν τῆς ἐξόδου. πάντως ἐντυχεῖν σοι βούλομαι καὶ περί τε ἄλλων πάνυ συχνῶν καὶ περὶ αὐτῶν τῶν νόμων βραχέα εἰπεῖν. ἔγραφον δ' ἂν αὐτά, εἰ μὴ περὶ
30 παντὸς ἐποιούμην ἀπόρρητα μεῖναι. οὐδὲν δὲ οὕτω σιωπᾶται ὡς ἑνὶ λαλῶν εἷς, καὶ ἔτι μᾶλλον Ἡράκλειτος Ἑρμοδώρῳ. πολλοὶ οὐ διαφέρουσι κεραμίων σαθρῶν, ὡς μηδὲν στέγειν

---

22 σφᾶς] ἡμᾶς

Achter Brief. auch die Natur der Menschen dass sie, weil aus Erde entstanden, zuweilen Risse in ihrem Geist haben. Solche Menschen erzogen sie daher zur Bewahrung von Geheimnissen durch die Mysterien, damit doch wenigstens Furcht, wenn auch nicht Urtheil, ihnen das Plaudern verbiete und die Seelenübung des Schweigens ihnen nicht mehr so schwer falle.

δύνασθαι ἀλλ' ὑπὸ γλωσσαλγίας διαρρεῖν. Ἀθηναῖοι ὄντες αὐτόχθονες ἔγνωσαν φύσιν ἀνθρώπων, ὅτι γενόμενοι ἐκ γῆς
35 *ἔσθ' ὅτε διερρωγότα ἔχουσι νοῦν. τούτους ἐπαίδευσαν φυλακὴν ἀπορρήτων διὰ μυστηρίων, ἵνα πως φόβῳ σιγῶσιν, ἀλλ' οὐ κρίσει, καὶ μηκέτι χαλεπὸν ᾖ τὸ μελετῆσαι τῇ ψυχῇ σιωπᾶν.*

---

36 *ἵν' ὡς φόβῳ* | 37 *τὸ μελῆσαν*

Ersteigt auch der Schluss dieses Briefes [16]) den höchsten Gipfel der Abgeschmacktheit, so darf dies doch nicht hindern, die gar nicht ungeschickt in einander geschlungenen geschichtlichen Beziehungen näher zu betrachten, welche in der ersten Hälfte zur Schilderung der römischen Herrschaft über Asien benutzt sind. Sie fussen auf zwei mehr oder minder bestimmte Ueberlieferungen. Dass die von Heraklit und Hermodoros geleitete Partei der ephesischen Bürgerschaft einmal mit einem Versuch, die Verfassung von Ephesos zu bessern, gescheitert war, lässt eine bei Diogenes Laertius erhaltene Nachricht erschliessen; sie folgt dort auf den oben (S. 19) mitgetheilten Ausspruch Heraklits über Hermodoros' Verbannung und lautet *): 'Als ihn die 'Ephesier zu einer Gesetzgebung aufforderten, lehnte er ab, weil 'die schlechte Verfassung schon zu tief in der Stadt eingewurzelt

Hermodoros' ephesische Gesetzgebung.

---

*) 9, 2: *ἀξιούμενος δὲ καὶ νόμους θεῖναι πρὸς αὐτῶν ὑπερεῖδε διὰ τὸ ἤδη κεκρατῆσθαι τῇ πονηρᾷ πολιτείᾳ τὴν πόλιν.*

'sei.' Der Aufgeforderte ist nun freilich Heraklit, wenn die auf einander folgenden Sätze des Diogenes nach den strengen Regeln der Grammatik construirt werden; aber ein etwas eiliger Leser kann noch jetzt bei Diogenes leicht so ausgleiten, dass er auch das von jener Aufforderung redende Sätzchen auf den eben vorher genannten Hermodoros bezieht; und wer wollte bei der bekannten Nachlässigkeit, mit welcher Diogenes seine Collectaneen an einander reiht, die Bürgschaft dafür übernehmen, dass seine Vorlage nicht wirklich den Hermodoros zu dem Gesetzgebungsversuch in Bezug gebracht hatte? Für die geschichtliche Verwerthung der Notiz ist jedoch die Nennung des einen oder des anderen Namens gleichgiltig; nachdem einmal Heraklit und Hermodoros als die Führer der ephesischen Aristokratie erkannt worden (s. oben S. 15), versteht es sich von selbst, dass ein so eingreifendes politisches Unternehmen, wie es ein neuer Verfassungsentwurf ist, nicht von dem Einen ohne die Mitwirkung des Anderen begonnen werden konnte; und jedenfalls ist es auf Nachrichten von derselben Art, wie die bei Diogenes aufbewahrte, zurückzuführen, dass der siebente (s. oben S. 80) und neunte Brief die Verbannung des Hermodoros als Folge seiner gesetzgeberischen Thätigkeit eintreten lassen und der vorliegende achte von einer Zurückweisung hermodorischer Gesetze seitens der Ephesier ausgeht. — Mit der, wie immer beglaubigten, Tradition von einer solchen Zurückweisung verknüpft nun der Briefsteller den Aufenthalt des Hermodoros in Italien und seine bei der Gesetzgebung der zwölf Tafeln geleisteten Dienste — beides Thatsachen, die so gut wie wenig Anderes aus der älteren Geschichte Roms bezeugt sind; den übereinstimmenden Angaben Strabos (14 p. 642) und der juristischen Alterthumsforscher (Digest. 1, 2, 2, 4) verleiht die dem Hermodoros auf dem Comitium errichtete Bildsäule (Plin. *h. n.* 34, 21) den urkundlichsten Rückhalt. Um sodann diesem gelungenen römischen den misslungenen ephesischen Versuch des Hermodoros gegenüberzustellen, lässt der Verfasser des Briefes nach pseudepigraphischer Sitte seine eigene Gegenwart, in welcher Ephesos wie ganz Kleinasien den römischen

Achter Brief.

Hermodoros und die zwölf Tafeln.

Achter Brief. Gesetzen gehorchte, als ein Traumgesicht von dem wenigstens ein halbes Jahrtausend früher lebenden Heraklit geschaut werden. Alle Könige des Ostens fallen mit der an ihren Höfen üblichen Geberde der Adoration (Z. 5) vor der höheren Majestät des römischen Rechts nieder, dessen Kern die unter Hermodoros' Mithilfe entstandenen Gesetze der zwölf Tafeln bilden; diese nehmen, von der Einbildungskraft des prophetischen Traumes zu lebenden Wesen umgeschaffen, die Huldigung in ruhiger Würde entgegen; und Ephesos, welches die hermodorischen Gesetze in ihrer vaterländischen hellenischen Gestalt verschmähte, muss ihnen, bei Strafe die römischen Ruthenbündel zu kosten (*οἰμώξονται* Z. 13), widerwillig nachleben. Aber Heraklits traumhafte Voraussicht der römischen Weltmacht genügte der pseudepigraphischen Vorliebe für Prophezeiungen noch nicht. Es wird ausserdem eine eigentliche Wahrsagerin ins Spiel gezogen, und ein Sibyllenspruch (Z. 16), der von der Uebersiedelung eines jonischen Weisen nach Italien redet, auf Hermodoros' dortiges Verweilen gedeutet.

Sibyllenorakel. In der handschriftlichen, von Westermann, wie billig, befolgten Ueberlieferung ist der zu Grunde liegende Hexameter (*ἐξ Ἰάδος χώρης ἥξει σοφὸς Ἰταλίησιν*), welchen die älteren Ausgaben eigenmächtig aufnahmen, mit gesuchter Nachahmung der bei den klassischen Prosaikern üblichen Weise des Citirens von Versen, durch Umstellung der Wörter aufgelöst. Ob aber der Briefsteller diesem Verfahren sein eigenes Machwerk unterworfen, oder wirklich in den damals verbreiteten Sammlungen von Sibyllenorakeln einen solchen jetzt aus keiner anderen Quelle bekannten Hexameter vorgefunden habe, wird sich mit unseren Mitteln schwerlich entscheiden lassen. Ist das Letztere der Fall, so hat gewiss die Randbemerkung *) der von Westermann benutzten Pariser Handschrift das Richtige getroffen mit der Annahme, dass im Sinn des ursprünglichen Versmachers der nach Italien kommende jonische Weise kein Anderer als der dem jonischen Samos entstammende Pythagoras sein sollte. Denn in dem sehr gemischten, auch von neupythagoreischen Ein-

---

*) *εἰς* [von Westermann hinzugefügt] *Πυθαγόραν φασὶ εἰρῆσθαι τοῦτο.*

flüssen berührten Kreise, aus welchem die Sibyllenorakel hervorgingen, konnte wohl Jemand sich zur Verherrlichung des Ahnherrn jener Schule aufgefordert fühlen; aber selbst nur zur Erwähnung des ausserhalb der heraklitischen und juristischen Litteratur verschollenen Hermodoros ist für einen Sibyllisten kein wahrscheinlicher Anlass zu ersinnen. Jedoch mag der Briefsteller einen bereits vorhandenen Vers bloss auf Hermodoros bezogen, oder zu dessen Ehre einen neuen erst erdichtet haben, in beiden Fällen ward ihm der Gedanke, seinen heraklitischen Brief mit einem sibyllinischen Citat zu verbrämen, durch die Erwähnungen der Sibylle nahe gelegt, welche in dem heraklitischen Werke vorkamen. Sie waren, wie die Bruchstücke zu schliessen gestatten, in ehrendem Tone gehalten; der Philosoph scheint sein Verzichten auf den Schmuck der Darstellung mit dem Beispiel der Sibylle gerechtfertigt zu haben, welche in ihrer Verzückung 'unfrohe, ungeputzte und ungesalbte *) Worte' ausstosse, ohne dadurch den Glauben an die Göttlichkeit ihrer Sprüche zu erschüttern. Dieses sibyllinische Motiv ist aber auch das einzige Zeichen von näherer Kenntniss des heraklitischen Werks, welches der Brief aufweist; aller übriger Bedarf an Gedanken und stilistischer Würze ward auf ausserheraklitischem Wege beschafft. Die prosopopöetische Vorführung der hermodorischen Gesetze (Z. 5) erinnert an das ähnliche Auftreten der Gesetze Athens als lebender und redender Wesen, welches in dem platonischen Kriton (p. 50 a) eine so schöne Wirkung macht. — Der Satz, dass Griechen nicht zu herrschen verstehen (Z. 11 *ἀήθεις τοῦ ἄρχειν*), mag wohl seit der Befestigung des römischen Weltreichs ein gewöhnliches Rhetorenthema geworden sein; in Aristides' Lobschrift auf Rom **), einem der

Achter Brief.

Nachahmungen.

---

*) Plutarch. *de Pyth. orac.* 6: *Σίβυλλα δὲ μαινομένῳ στόματι, καθ' Ἡράκλειτον, ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη κτλ.* Clemens *Strom.* 1, 15 p. 358 P. [in einer hierher wohl aus c. 21 p. 384 versprengten Notizensammlung über Sibyllen]: *Ἡράκλειτος γὰρ οὐκ ἀνθρωπίνως φησὶν ἀλλὰ σὺν θεῷ μᾶλλον Σιβύλλην πεφάνθαι.*

**) vol. 1 p. 342 Dind.: *ἐκεῖνο ἐπιδεικνύναι βούλομαι, ὅτι οὔπω πρὸ*

 kunstvollsten und inhaltreichsten aller rhetorischen Schaustücke, ist er als Schlüssel zur gesammten hellenischen Geschichte verwendet; unser Briefsteller spitzt den Vorwurf noch schärfer zu, indem er den Ephesiern, weil sie des Herrschens ungewohnt sind, die wahre Freiheit (Z. 11 *ἐλευθερίας ἀληθοῦς*), welche nur im Verein mit Herrschaft denkbar sei, abspricht; aber auch diese Verknüpfung von Freiheit und Herrschaft war wohl seit lange den Rhetoren geläufig; sie bildet z. B. die letzte Stufe einer Klimax, die aus einer Rede des jüngeren Africanus als Exempel jener rhetorischen Figur angeführt zu werden pflegte *) und so lautete: 'Aus Sittenreinheit entspringt persönliche Würde, aus 'persönlicher Würde Amtswürde, aus Amtswürde Herrschaft, aus 'Herrschaft Freiheit.' — Nicht unmöglich ist es ferner, dass der Tadel der 'Blinden (Z. 14 *τυφλῶν*)', welche das von der Gottheit dargereichte Gute nicht einmal anzunehmen wissen, nachgebildet worden dem bekannten Orakel, welches Chalkedon die Stadt der 'Blinden' nannte, weil ihre Gründer kein Auge für die Vorzüge des gegenüberliegenden Bosporosufers gehabt, an dem später Byzanz so mächtig emporwuchs **). — Für sicher darf es endlich

---

ὑμῶν [*Ῥωμαίων*] *ἦν τὸ ἄρχειν εἰδέναι . . . . ἐπεὶ τό γε λεχθὲν ἐπ' Ἀθηναίων κινδυνεύει καὶ περὶ πάντων εἴ τις εἴποι τῶν Ἑλλήνων ἀληθὲς εἶναι, ἐπεὶ τοῖς μὲν ἄρχουσιν* (Reiske's Vorschlag *ἀδικίας* oder *χειρῶν ἀδίκων* hinter *ἄρχουσιν* einzufügen zerstört die für den Zusammenhang wesentliche Antithese von fremder und eigener Herrschaft) *ἀντιστῆναι καὶ κρατῆσαι Πέρσας . . . . ἀγαθοὶ παντὸς μᾶλλον ἦσαν, ἄρχειν δὲ αὐτοὶ ἔτι ἀπαίδευτοι ἦσαν πειρώμενοί τε ἐσφάλλοντο.*

*) bei Isidorus *Origin.* 2, 21, 3: *ex innocentia nascitur dignitas, ex dignitate honor, ex honore imperium, ex imperio libertas.*

**) Strabo 7 p. 320: *τὸν Ἀπόλλω φασὶ τοῖς κτίσασι τὸ Βυζάντιον . . . προστάξαι ποιήσασθαι τὴν ἵδρυσιν ἀπεναντίον τῶν τυφλῶν, τυφλοὺς καλέσαντα τοὺς Χαλκηδονίους, ὅτι πρότεροι πλεύσαντες ἐς τοὺς τόπους, ἀφέντες τὴν πέραν κατασχεῖν τοσοῦτον πλοῦτον* [der Thunfische] *ἔχουσαν, εἵλοντο τὴν λυπροτέραν* = Tacitus *Annal.* 12. 63: *Pythium Apollinem consulentibus ubi conderent urbem redditum oraculum est, quaererent sedem caecorum terris adversam. Ea am-*

gelten, dass die Vergleichung von schwatzhaften Menschen mit lecken Töpfen (Z. 32) aus Menanders Eunuchos stammt. Terentius hat die bezügliche Stelle seines Originals so treu wiedergegeben, dass für alle wichtigeren lateinischen Wörter die entsprechenden, von Menander gebrauchten griechischen in der Nachahmung unseres Briefes hervortreten und auf diesem Wege sogar eine Conjectur Bentleys widerlegt werden kann*). — So viele leicht auszurupfende fremde Federn, mit denen sich der Verfasser schmücken wollte, zeugen nun zwar von gewiss berechtigtem Misstrauen gegen seine eigene Fähigkeiten; aber da er einmal ein Rhetor ist, so verzeiht man ihm das rhetorische Zunftgebrechen der auf Borg befriedigten Putzsucht doch noch leichter, als das Herabsinken zu völlig gedankenleerem und auch sprachlich farblosem Füllsel. Zweimal wiederholt sich die Aufforderung, dass Hermodoros den Zeitpunkt seiner Abreise anzeige (Z. 1 u. 27). Auch das Gesuch um eine Unterredung mit ihm wird recht schleppend vorgebracht (Z. 28); und der geheimnissvolle Ton bei Ankündigung der zu besprechenden Gegenstände (Z. 29) wird dadurch noch unleidlicher, dass er nur angeschlagen worden um zu den weitschweifigen Plattheiten über Verschwiegenheit und Ausplaudern überzuleiten. Offenbar versagten dem unfruchtbaren Kopf selbst bei einem so reichen Stoff, wie ihn doch die zu Anfang des Briefes berührte römische Herrschaft über Asien darbot, sehr bald die Gedanken, und damit der Umfang des Uebungsstückes nicht gar zu winzig ausfalle, erlaubte er sich die unge-

---

bage Chalcedonii monstrabantur, quod priores illuc advecti, praevisa locorum utilitate, peiora legissent. Vgl. Herodot 4, 144.

*) Terent. *Eun.* 103 (= 1, 2, 23): *Quae vera audivi taceo et contineo* (= Z. 32 στέγειν; Donatus bemerkt: *proprie a metaphora vasorum transtulit verba) optime; Sin falsum aut vanum aut fictumst, continuo palamst; Plenus rimarum sum* (= Z. 35 διερρωγότα; Donatus bemerkt: *translatio ab aquario vase fictili), hac atque illac perfluo* (so die handschriftliche Lesart; welche zu διαρρεῖν Z. 33 stimmt; Bentley setzte dafür *perpluo).*

hörigsten Dehnungen. Ganz anders versteht es der folgende und letzte Brief das einmal aufgegriffene Thema festzuhalten und zu Ende zu spinnen.

IX.

Neunter Brief.

An denselben. Wie lange noch, Hermodoros, werden die Menschen schlecht sein? und zwar sind sie es nicht mehr jeder für sich in seinem Einzelleben, sondern auch ganze Städte in ihrem öffentlichen Leben. Die Ephesier verbannen dich, den besten der Männer. Aus welchem anderen Grunde als weil du in deinen Gesetzen den Freigelassenen bürgerliche Gleichheit und ihren Kindern den Zutritt zu den Aemtern gewährt hast? Gleichwohl wird der Freigeborne nicht erst Bürger nachdem er als brav erfunden worden, sondern die Geburt macht ihn zum Bürger, worauf er dann gezwungen wird brav zu sein, und oft bleibt er, trotz des Zwanges, dennoch schlecht; jene hingegen, welche man nach vorheriger Prüfung und nachdem sie durch ihr Leben ihren Anspruch auf Gleichstellung bewährt haben, der Aufnahme in die Bürgerschaft würdigt, wie viel besser sind sie, da sie

IX.

Τῷ αὐτῷ. Ἄχρι τίνος, Ἑρμόδωρε, κακοὶ ἔσονται ἄνθρωποι καὶ οὐκέτι εἷς ἕκαστος ἰδίᾳ, ἀλλὰ καὶ κοινῇ πόλεις ὅλαι; Ἐφέσιοί σε ἀνδρῶν ὄντα ἄριστον ἐλαύνουσιν. ἀντὶ τίνος ἢ ὅτι νόμοις γράφεις τοῖς ἀπελευθέροις ἰσοπολιτείαν καὶ τοῖς
5 *τούτων τέκνοις ἰσοτιμίαν; καίτοι γε ὁ μὲν γνήσιος πολίτης οὐ κριθεὶς ἀγαθὸς γίνεται, ἀλλὰ γεννηθεὶς ἀναγκάζεται, καὶ οὐδὲν ἧττον, κἂν ἀναγκασθῇ, πολλάκις κακὸς ἔμεινεν, οἳ δὲ δοκιμασθέντες ἀξιοῦνται τοῦ πολιτεύματος μαρτυρήσαντες*

---

4 *ὅτι δούλοις γράφεις τοῖς ἐλευθέροις* | 5 *καίτοι γ' εἰ ὁ μὲν* | 6 *ἀναγκάζεται καὶ οὐδ' ἢν ἀναγκασθῇ πολλάκις ἀγαθὸς ἔμεινεν, οἱ δὲ*

wegen ihrer Tugend in die Bürgerlisten eingeschrieben werden. Wie
in anderen Dingen so zeigen die Lakedämonier auch hierin ihre Trefflichkeit, dass sie nicht auf Ahnenbriefe hin, sondern auf Grund der Lebensweise zu Bürgern von Sparta erklären. Auch wenn ein Skythe oder ein Triballer oder ein Paphlagoner oder Jemand kommt der gar kein Geburtsland zu nennen weiss, sobald er der lykurgischen Lebensstrenge sich unterzieht, ist er ein Lakone. So bringt denn jedes Mitglied der Bürgerschaft in seinem eigenen Selbst zugleich sein Vaterland mit. Aus jeder Stadt aber verbannt die Schlechtigkeit, auch wenn Jemand mitten unter den Säulen [des Marktes] wohnt. Meines Erachtens ist auch Niemand ein Ephesier, ausser in demselben Sinne wie man von einem ephesischen Hund oder Rind redet; ein ephesischer Mann hingegen muss, wenn er ein braver Mann ist, ein Bürger des Weltalls sein. Denn dieses ist die allen gemeinsame Heimath, in welcher nicht der Buchstabe, sondern Gott das Gesetz ist und der Uebertreter der Ordnung zum Frevler wider Gott wird, oder vielmehr, es wird hier keinen Uebertreter geben, da ein solcher nicht hoffen

βίῳ τὸ ἰσότιμον πόσῳ κρείττους, οἱ δι' ἀρετὴν ἐγγραφόμενοι.
10 *Λακεδαιμόνιοι δὲ μετ' ἄλλων καὶ τοῦτο ἀγαθοί, οὐ γράμμασιν*
ἀποδεικνύντες Σπαρτιάτας ἀλλ' ἀγωγῇ, κἂν ἐλθών τις Σκύθης
ἢ Τριβαλλὸς ἢ Παφλαγὼν ἢ μηδὲν ἔχων ὄνομα χώρας ὑποστῇ
τὴν Λυκούργειον σκληραγωγίαν, Λάκων ἐστίν, ὥστε ἕκαστος
τῶν πολιτευθέντων ἐν ἑαυτῷ φέρων τὴν πατρίδα ἔρχεται. πά-
15 *σης δὲ πόλεως φυγαδεύει κακία, κἂν ἐν μέσαις ταῖς στήλαις*
τις οἰκῇ. οὐδὲ Ἐφέσιον εἶναί τινα πείθομαι, εἰ μὴ ὡς κύνα
Ἐφέσιον ἢ βοῦν, ἀνὴρ δὲ Ἐφέσιος, εἰ ἀγαθός, κόσμου πολί-
της. τοῦτο γὰρ κοινὸν πάντων ἐστὶ χωρίον, ἐν ᾧ νόμος ἐστὶν
οὐ γράμμα ἀλλὰ θεός, καὶ ὁ παραβαίνων ἃ χρὴ ἀσεβήσει·
20 *μᾶλλον δὲ οὐδὲ παραβήσεται, εἰ παραβὰς οὐ λήσεται. πολλαὶ*
Δίκης Ἐρινύες, ἁμαρτημάτων φύλακες. Ἡσίοδος ἐψεύσατο τρεῖς

---

19 *ἃ μὴ χρή* | 20 *πολλαὶ*] *οὐ πολλαὶ*

Neunter Brief. darf unentdeckt zu bleiben. Zahlreich sind die Rachegeister des Rechts, die Wächter der Vergehen. Hesiodos log, wenn er dreimal Zehntausend als ihre Zahl nannte. Das sind zu wenig; die reichen nicht aus für die Schlechtigkeit der Welt. Die Menge des Bösen ist gross. Meine Mitbürger aber sind die Götter, den Göttern um meiner Tugend willen zugesellt weiss ich wie gross die Sonne ist, die Bösen aber wissen nicht einmal von ihrem eigenen Dasein. Oder fühlen sich die Ephesier dadurch beschämt, dass Sclaven brave Männer sind? Mit Recht schämen sie sich, denn sie selbst sind schlechte Freie, da sie unfreien Leidenschaften unterliegen. Mögen sie aufhören zu sein wie sie sind, dann werden sie in Gemeinsamkeit der Tugend Alle mit Liebe umfassen. Was denkt ihr euch denn, ihr Menschen? Hat Gott, der weder Hunde noch Schaafe, weder Esel noch Pferde noch Maulthiere zu Sclaven schuf, Menschen dazu geschaffen? Und wenn wirklich die Sclaverei ursprünglich bessere Naturen verschlechtert hat, müsst nicht auch hierüber ihr euch schämen, da ja die Sache sowohl wie der Name von euerer Ungerechtigkeit herrührt? Wie viel besser

μυριάδας εἰπών· ὀλίγαι εἰσίν, οὐκ ἀρκοῦσι κακίᾳ κόσμου· πολύ ἐστι πονηρία. ἐμοὶ δὲ πολῖται θεοί, θεοῖς ξυνοικῶν δι' ἀρετῆς οἶδα ἥλιον ὁπόσος ἐστί, πονηροὶ δὲ οὐδ' ὅτι εἰσίν. ἢ αἰ-
25 *σχύνονται Ἐφέσιοι δούλους ἀγαθοὺς εἶναι; εἰκότως· αὐτοὶ γὰρ κακοὶ ἐλεύθεροι, οἳ οὐκ ἐλευθέροις πάθεσιν εἴκουσιν. παυσάσθωσαν οἷοί εἰσι καὶ ἀγαπήσουσι πάντας ἰσότητι ἀρετῆς. τί δὲ οἴεσθε, ὦ ἄνθρωποι; εἰ θεὸς οὐ πεποιηκὼς κύνας οὐδὲ πρόβατα δούλους, οὐδὲ ὄνους οὐδὲ ἵππους οὐδὲ ὀρεῖς, ἀνθρώπους*
30 *ἐποίησε; καὶ ὅτι κρείττονας ἐκάκωσε δουλεία, οὐκ αἰσχύνεσθε καὶ τοῦτο τῆς ὑμετέρας κακίας καὶ ἔργον καὶ ὄνομα; πόσῳ κρείσσονες Ἐφεσίων λύκοι καὶ λέοντες· οὐκ ἐξανδραποδίζονται ἀλλήλους, οὐδὲ ἐπρίατο ἀετὸς ἀετόν, οὐδὲ λέων λέοντι οἰνοχοεῖ, οὐδὲ ἐξέτεμε κύων κύνα, ὡς ὑμεῖς τὸν τῆς θεοῦ Μεγά-*
35 *βυζον, φοβούμενοι τῇ παρθενίᾳ αὐτῆς ἄνδρα ἱερᾶσθαι. πῶς*

---

35 *πῶς*] *ἢ πῶς*

als die Ephesier sind die Wölfe und Löwen; sie machen einander nicht zu Sclaven, kein Adler kaufte je einen Adler, kein Löwe ist Schenke eines Löwen, kein Hund verschnitt je einen Hund, wie ihr es mit dem Megabyzos der Göttin macht, weil ihr Scheu davor hegt, dass ihrer Jungfräulichkeit ein Mann als Priester diene. Wie könnt ihr durch einen Frevel wider die Natur Frömmigkeit dem Holzbild bezeigen? Oder geschieht es etwa, damit der Priester zuerst den Göttern wegen des Verlustes seiner Mannheit fluche? Auch die Göttin verdächtigt ihr der Unkeuschheit, wenn es euch bedenklich ist, ihren Dienst von einem Manne versehen zu lassen. 'Ein Sclave soll sich nicht neben mich setzen und auch nicht mit mir speisen' so sprechen die Ephesier. Ich aber thue den gerechteren Ausspruch: 'jeder brave Mensch setze sich neben mich, speise mit mir' oder vielmehr, er nehme den besseren Platz und die höhere Ehre. Nicht der Stand ist es, dem die Gleichstellung gewährt wird, sondern die Tugend. Worin thut Hermodoros euch Unrecht wenn er die Ephesier erinnert, dass sie alle Menschen sind und Niemand wegen des Zufalls der Geburt über die Natur gross-

ἀσεβήσαντες εἰς φύσιν εὐσεβεῖτε εἰς ξόανον; ἢ ἵνα θεοῖς καταρᾶται πρῶτον ὁ ἱερεὺς ἀφῃρημένος τὸν ἄνδρα; κατέγνωτε καὶ τῆς θεοῦ ἀκρασίαν, εἰ φοβεῖσθε ὑπ' ἀνδρὸς αὐτὴν θεραπεύεσθαι. 'μὴ συγκαθιζέτω μοι δοῦλος μηδὲ συνδειπνείτω'
40 *Ἐφέσιοι λέγουσιν, ἐγὼ δὲ ἐρῶ δικαιοτέραν φωνήν· συγκαθιζέτω μοι ἀγαθὸς καὶ συνδειπνείτω μοι, μᾶλλον δὲ προκαθιζέτω, προτιμηθήτω· οὐ γὰρ τύχῃ τὸ ἰσούμενον, ἀλλ' ἀρετῇ. τί ὑμᾶς ἀδικεῖ Ἑρμόδωρος, Ἐφεσίους ὑπομιμνήσκων πάντας ἀνθρώπους εἶναι καὶ μηδένα μεγαλαυχεῖν τύχῃ ὑπὲρ φύσιν; μόνη*
45 *πονηρία δουλαγωγεῖ, μόνη ἐλευθεροῖ ἀρετή, ἀνθρώπων δὲ οὐδείς. κἂν ἐπιτάττητε ἄλλοις διὰ τύχην ἀγαθοῖς οὖσιν, αὐτοὶ δοῦλοί ἐστε δι' ἐπιθυμίαν, κελευόμενοι ὑπὸ τῶν ἑαυτῶν δεσποτῶν. οὐ φοβεῖσθε δέ, ὦ ἄνθρωποι, πόλεως ὀλιγανδρίαν;*

---

36 *ἢ ἵνα*] *ἵνα*

Neunter Brief. prahlerisch sich erhebe? Die Schlechtigkeit allein führt in die Knechtschaft, die Tugend allein giebt die Freiheit, nimmermehr ein Mensch, wer es auch sei. Wenn ihr auch andere, obwohl sie brave Menschen sind, wegen zufälliger Standesunterschiede euerer Botmässigkeit unterwerfet, so werdet ihr doch selbst durch euere Begierden zu Sclaven und stehet auch euererseits unter dem Befehl von Herren. Fürchtet ihr denn nicht, ihr Menschen, die Entvölkerung der Stadt? Wozu wollt ihr doch einen Haufen fremder Zuzügler aufnehmen, da ihr billiger Weise denjenigen Aufnahme gewähren solltet, die ihr selbst erzogen und ernährt, durch Drohungen und Züchtigungen und Furcht gebessert habt? Es werden Mächtigere kommen, Hermodoros, die deinen Gesetzen Folge leisten. Hege keinen Groll. Eine Ahnung der Zukunft durchzieht mein Gemüth, in welchem ja jeder Mensch seinen Dämon findet. Wahrlich, Folge leisten werden deinen Gesetzen diejenigen, welchen auch die Weltherrschaft gehören wird, weil sie die Natur nachahmen. Der Körper, der Sclave der Seele, ist zugleich ihr Mitbürger; die Vernunft ärgert es nicht, dass sie mit [den Sinnen,]

τί οὖν ἔπηλυ εἰσάξετε πλῆθος, δέον τοὺς ὑφ' ὑμῶν ἀχθέντας
50 *καὶ τραφέντας καὶ ἀπειλαῖς καὶ κολάσεσι καὶ φόβοις ἀγαθοὺς*
γεγονότας; ἔσονται κρείττους, Ἑρμόδωρε, οἱ πεισθησόμενοι
τοῖς σοῖς νόμοις. μὴ χαλέπαινε. μαντεύεται τὸ ἐμὸν ἦθος,
ὅπερ ἑκάστῳ δαίμων. ναί, πεισθήσονται, ὧν ἔσται καὶ τὸ
σύμπαν κράτος, μιμησαμένων φύσιν. σῶμα δοῦλον ψυχῆς συμ-
55 *πολιτεύεται ψυχῇ, καὶ οὐ χαλεπαίνει νοῦς ἰδίοις συνοικῶν ὑπη-*
ρέταις, καὶ γῆ, τὸ ἀτιμώτατον ἐν κόσμῳ, οὐρανῷ συνάρχει, καὶ
οὐκ ἀναίνεται οὐρανὸς ἐπίκηρα ἐδάφη, οὐδὲ καρδία σπλάγχνα,
τὸ ἱερώτατον χρῆμα τὰ φαυλότατα ἐν σώματι. ἀλλὰ θεὸς μὲν
οὐκ ἐφθόνησεν ἐπίσης ἅπασιν ὀφθαλμοὺς ἅψαι καὶ ἀκοὰς
60 *ἀναπετάσαι, καὶ γεῦσιν καὶ ὄσφρησιν καὶ μνήμην καὶ ἐλπίδα*
καὶ ἡλίου φῶς οὐκ ἀπέκλεισε δούλων, πάντας ἀνθρώπους κόσ-

---

49 *ὑμῶν*] *ἡμῶν* | 53 *ναί*] *καὶ* | 57 *ἐπίκαιρα*

ihren Dienern, zusammenwohnt; die Erde, der ungeehrteste Theil des Weltalls, ist Herrschaftsgenossin des Himmels; und der Himmel verläugnet nicht den vergänglichen Erdboden, so wenig wie das Herz, der geweihteste Theil im Körper, die unedelsten Theile, die Eingeweide, verläugnet. Gott zwar hat neidlos Allen ohne Unterschied das Augenlicht angezündet und die Ohren geöffnet, und von Geschmack und Geruch, von Gedächtniss und Hoffnung und Sonnenschein hat er die Sclaven nicht ausgeschlossen, da er alle Menschen zu Bürgern des Weltalls erkor; die Ephesier hingegen halten wohl ihre Stadt für überweltlich, da sie niemals Theilnahme an den gemeinsamen Rechten gestatten. Sehet euch vor, dass ihr nicht frevelt indem ihr den göttlichen entgegengesetzte Verwaltungsregeln befolgt. Wollt ihr denn immer von den Sclaven gehasst werden, sowohl wegen dessen worin sie früher euch zu Willen waren, wie wegen der Zurücksetzung die sie nachträglich erfahren? Weshalb gabt ihr ihnen denn die Freiheit, wenn ihr sie nicht für würdig hieltet? Etwa weil sie eueren Lüsten dienten? Da wollt ihr also ihnen zürnen, weil sie in ihrer unglücklichen Lage zu solchen Diensten sich verstanden, und nicht vielmehr euch selbst, weil ihr in euerer Schlechtigkeit dergleichen von ihnen

Neunter Brief.

μου καταλέξας πολίτας· Ἐφέσιοι δὲ τὴν ἑαυτῶν πόλιν ὑπερκόσμιον οἴονται μηδέποτε τῶν κοινῶν ἀξιοῦντες. ὁρᾶτε μὴ ἀσεβεῖτε θεῷ ἀντιπολιτευόμενοι. ἀεὶ βούλεσθε μισεῖσθαι ὑπὸ
65 *δούλων καὶ ἐν ᾧ ὑπηρέτουν πρότερον καὶ ἐν ᾧ ἀτιμοῦνται ὕστερον; τί οὖν αὐτοὺς ἠλευθεροῦτε εἰ μὴ ἀξίους ἐνομίζετε; ἢ ὅτι πάθεσιν ὑμῶν ὑπήκουσαν; ἐκείνοις οὖν χαλεπαίνετε, οἳ διὰ τύχην ἐλειτούργουν, ἀλλ' οὐχ ἑαυτοῖς οἳ διὰ κακίαν ἐπετάξατε; οἰκτροὶ ἦσαν τὰ κακὰ φόβῳ ἀνεχόμενοι, κατάρατοι δ'*
70 *ὑμεῖς ἐπιτάττοντες τὰ χείρω. καὶ τότε πικροτέροις ἐδουλεύετε δεσπόταις, καὶ νῦν ἔτι δουλεύετε φοβούμενοι ὧν ἤρξατε. τί*

---

68 *ἐπετάξατε*] *ἐπάσχετε*

Neunter Brief. fordertet? Jene waren bemitleidenswürdig, da sie aus Furcht sich zu dem Schlechten herbeiliessen, ihr aber wart fluchwürdig, da ihr das Verwerfliche von ihnen fordertet. Damals dientet ihr knechtisch grimmigeren Herren und noch jetzt stehet ihr unter der Knechtschaft der Furcht vor eueren früheren Untergebenen. Was wollt ihr denn nun? Sollen sie alle insgesammt aus der Stadt ziehen und eine eigene Stadt sich gründen unter Flüchen gegen euch und nachdem sie die Aufhebung jedes Verkehrs auch für Kindeskinder beschlossen? Ihr streut den Saamen zu Kriegen aus für euch selbst, Ephesier, wie in Zukunft für euere Kinder gegen die von jenen zu erwartenden Kinder. Nun, Hermodoros, die Ephesier mögen für sich selbst sorgen, du aber lebe so wohl wie du vortrefflich bist.

οὖν βούλεσθε; τῆς πόλεως ἀθρόοι πάντες ἐξέλθωσι καὶ ἐξελθόντες ἰδίαν πόλιν κτίσωσι, καταρώμενοι ὑμῖν καὶ παισὶ παίδων ἀνεπιβασίαν ψηφισάμενοι; πολέμους ἑαυτοῖς τρέφετε,
75 *Ἐφέσιοι, καὶ τοῖς μέλλουσι παισὶ πρὸς τοὺς μέλλοντας ἐξ ἐκείνων. ὄψονται, Ἑρμόδωρε, Ἐφέσιοι τὰ ἑαυτῶν, σὺ δὲ χαῖρε ἀγαθὸς ὤν.*

---

74 *πολεμίους.*

Ein leichter aber den gesammten Inhalt des Briefes [17]) berührender Abschreiberfehler hat gleich an der Schwelle die bisherigen Herausgeber zu so verwirrenden Textesänderungen verleitet dass, bevor die hier versuchte Hinwegräumung des Hindernisses kritisch begründet worden, nicht zu der sachlichen Besprechung geschritten werden kann. Die in grosser Zahl verglichenen Handschriften bieten den Satz, welcher den von den Ephesiern mit Verbannung bestraften Gesetzvorschlag des Hermodoros enthält (Z. 3 ff.), in folgender sinnlosen Fassung: *ἀντὶ τίνος ἢ ὅτι νόμους γράφεις τοῖς ἐλευθέροις ἰσοπολιτείας καὶ τοῖς τούτων τέκ-*

νοις ἰσοτιμίαν. Nur aus einer Pariser Handschrift erwähnt Bois-
sonade (zu Eunapios p. 425), der erste Herausgeber dieses in der aldinischen Sammlung (s. oben S. 1) fehlenden Briefes, die Abweichung *ἰσοπολίτας* statt *ἰσοπολιτείας.* Dieselbe erweist sich zwar schon durch ihre Incongruenz mit dem nebenstehenden *ἰσοτιμίαν* als unbrauchbar; aber in der Noth klammerte sich Boissonade an den Strohhalm an und schlug vor, *νόμους* in *δούλους* zu ändern, dieses mit *ἰσοπολίτας* zu verbinden und sonach den ganzen Satz folgendermaassen zu schreiben: *ἀντὶ τίνος ἢ ὅτι δούλους γράφεις τοῖς ἐλευθέροις ἰσοπολίτας καὶ τοῖς τούτων τέκνοις ἰσοτιμίαν.* Nachdem so einmal die 'Sclaven' auf die Bahn gebracht waren, hat sich Westermann nicht mehr von ihnen loszusagen vermocht und, obwohl er die hinkende Satzbildung Boissonade's vermied, doch im Wesentlichen mit ihm übereinstimmend seinem Text folgende Gestalt gegeben: *ἀντὶ τίνος ἢ ὅτι δούλοις γράφεις τοῖς ἐλευθέροις ἰσοπολιτείαν καὶ τοῖς τούτων τέκνοις ἰσοτιμίαν,* ohne sich dadurch warnen zu lassen, dass ja nun *τούτων* grammatisch auf das nächststehende Wort *ἐλευθέροις* bezogen werden, also zu einer Sinnwidrigkeit führen muss. Aber von diesem Anstoss abgesehen, wird die Unmöglichkeit, dass das hermodorische Gesetz wirkliche 'Sclaven' gemeint haben könne, Jedem einleuchten, der die gegen den Schluss des Briefes den Ephesiern vorgelegte Frage erwägt: 'Weshalb gabt ihr ihnen die Freiheit, wenn 'ihr sie nicht für würdig hieltet (Z. 66 *τί οὖν αὐτοὺς ἠλευθεροῦτε εἰ μὴ ἀξίους ἐνομίζετε*)? Es handelt sich also nicht um Sclaven, sondern um Freigelassene; und nachdem dies deutlich geworden, erhellt auch der Sinn der unmittelbar auf den hermodorischen Gesetzentwurf folgenden Bemerkungen über die bereits 'geprüfte und bewährte (Z. 8 *δοκιμασθέντες, μαρτυρήσαντες κτλ.*)' Tugend der von Hermodoros zum Bürgerrecht Empfohlenen. Denn die Bewährung liegt eben in der gutwillig von den Herren vollzogenen Freilassung. Vor dem so ermittelten Sachverhältniss verschwinden alsbald alle Schwierigkeiten der Lesart. Das Wort *ἐλευθέροις* braucht nur durch Vorsetzen zweier Buchstaben in die gewöhnliche Bezeichnung der Freigelassenen *ἀπελευθέροις* ver-

Neunter Brief.

wandelt und dann noch der Accusativ *νόμους* zu dem Dativ *νόμοις* gebessert zu werden, damit aus der verderbten handschriftlichen Ueberlieferung *ἀντὶ τίνος ἢ ὅτι νόμους γράφεις τοῖς ἐλευθέροις ἰσοπολιτείας καὶ τοῖς τούτων τέκνοις ἰσοτιμίαν* folgende untadlige und durch die nun sinngemässe Beziehung von *τούτων* sich bewährende Fassung hervorgehe: *ἀντὶ τίνος ἢ ὅτι νόμοις γράφεις τοῖς ἀπελευθέροις ἰσοπολιτείαν καὶ τοῖς τούτων τέκνοις ἰσοτιμίαν;* d. h. Hermodoros' Vorschlag ging, nach der Fiction des Briefstellers, dahin, dass die für Adoptivbürger (*δημοποιητοί*) geltende Bestimmung des attischen Rechts [18]) auch auf ephesische Freigelassene angewendet, ihnen selbst die bürgerliche (*ἰσοπολιτεία*), und ihren Kindern ersten Grades die volle staatsbürgerliche, den Zutritt zu den höchsten Aemtern eröffnende Gleichstellung (*ἰσοτιμία*) gewährt werden solle. In den meisten griechischen Staaten wäre dies eine unerhörte Neuerung gewesen. Hatte doch selbst in Athen, wo die Sclaven einer vergleichweise milden Behandlung sich erfreuten, die Freilassung keine anderen Folgen, als dass der Sclave in den Schutzbürgerstand übertrat; er ward nicht Athener sondern Metöke [18]), blieb mithin sogar in civilrechtlicher Hinsicht vom Bürgerthum ausgeschlossen und bedurfte zu allen Rechtsgeschäften der Beihilfe seines früheren Herrn und jetzigen Fürsprechers (*προστάτης*). Dass diese Strenge gegen geborene Sclaven auch ausserhalb Athens in vielen griechischen Städten, welchen die Römer eigene Gerichtsbarkeit gelassen hatten, noch bis in die Jahrhunderte der Kaiserzeit, also bis in das Zeitalter unseres Briefstellers, fortdauerte, lehrt ein Zeugniss des Dion Chrysostomos *). Wie viel günstiger hingegen das römische Recht, zumal in der Kaiserzeit, die Freigelassenen stellte, ist zu bekannt als dass es hier im Einzelnen dargelegt zu werden brauchte. Der Libertus ward nicht nur in civilrechtlicher Hinsicht römischer Bürger; auch das politische Stimmrecht besass er

Verschiedenheit der griechischen und römischen Freigelassenen.

---

*) *orat.* 15 p. 451 R.: *οὐκ οἶσθα τὸν Ἀθήνησι νόμον, παρὰ πολλοῖς δὲ καὶ ἄλλοις, ὅτι τὸν φύσει δοῦλον γενόμενον οὐκ ἐᾷ μετέχειν τῆς πολιτείας;*

seit der Censur des Appius; und obwohl während der Republik seinen Nachkommen die höheren Aemter nur in sehr seltenen Fällen zugänglich wurden, so fiel doch mit dem Eintritt der Monarchie und der Vorliebe der Monarchen für ahnenlose Diener allmählich auch diese letzte Schranke. Es bot demnach die bei Griechen und Römern so tief verschiedene Behandlung der Freigelassenen abermals (s. oben S. 85) einen rhetorisch brauchbaren Anlass, den Hermodoros in seiner Doppelstellung als verschmähten ephesischen und erfolgreichen römischen Gesetzgeber vorzuführen. Denn die 'Mächtigeren (*κρείττους* Z. 51)', von denen Heraklit prophetisch ahnt, dass sie einst das hermodorische Gesetz, welches den Zorn der Ephesier erregte, bei sich einführen werden, sind eben die Römer; so deutlich wie es in einer Prophezeiung nur immer geschehen konnte, werden sie als die zukünftigen Weltherrscher (*ὧν ἔσται καὶ τὸ σύμπαν κράτος* Z. 53) bezeichnet.

Neunter Brief.

Schon diese auf lebendiger Kenntniss ruhende Gegenüberstellung griechischer und römischer Rechtsverhältnisse verleiht dem vorliegenden Briefe ein höheres Interesse als so viele andere rhetorische Erzeugnisse ansprechen können; aber der Verfasser hat auch noch durch seine mit dem Hauptthema verwebten Bemerkungen über Sparta den Dank des jetzigen Geschichtsforschers zu verdienen gewusst. In den Ermahnungen an die Ephesier, von ihrem engherzigen Geburtsstolz abzulassen, wird ihnen Lakedämon's (Z. 10) Beispiel als Muster vorgehalten und es deutlich herausgesagt, dass das spartanische Bürgerrecht nicht an die Geburt, sondern an die Befolgung der strengen lykurgischen Lebensweise geknüpft war (Z. 13). Nur noch Einmal ist in der bisher durchforschten Litteratur dieser Grundsatz des spartanischen Staatsrechts, für welchen allerdings mancherlei zerstreute geschichtliche Spuren zeugen, mit gleicher Bestimmtheit wie hier und ähnlicher Hervorhebung der praktischen Folgen ausgesprochen. Teles, einer der älteren Stoiker, ein Zeitgenosse des Kleanthes (um 260 vor Ch.) hatte die weltbürgerlichen Lehren seiner Schule in einer volksthümlich gehaltenen Schrift 'über Verbannung (*Περὶ Φυγῆς*)' vorgetragen, aus welcher Stobäus sehr umfängliche Stücke auf-

Bürgerrecht in Sparta.

Neunter Brief. bewahrt hat. In allen den abgestuften Unterschieden zwischen dem Einheimischen und dem Fremden, zwischen dem Vollbürger und dem Schutzverwandten, auf welche das antike Staatsleben gegründet war, erblickt Teles nur kleinliche Verkennung der dem Menschen als Weltbürger von der Natur angewiesenen Stellung; und nachdem er die von jenen Unterschieden hergenommenen Schmähwörter der Volkssprache scharf getadelt hat, fährt er fort *): 'die Lakedämonier halten nichts dergleichen für schimpf-'lich, sondern wer ihre Lebensweise annimmt und darin beharrt, 'mag er ein Fremder sein oder von Heloten abstammen, den ehren 'sie in gleicher Weise wie die höchsten Adelichen; wer jedoch in 'jener Lebensweise nicht beharrt, mag er selbst vom König ab-'stammen, den versetzen sie unter die Heloten, und ein solcher 'ist vom Bürgerrecht ausgeschlossen.' Da die Uebereinstimmung beider Stellen sowohl in dem geschichtlichen Inhalt wie in der ethischen Nutzanwendung eine vollständige ist, so wird man, statt dem Briefsteller selbständige Studien über spartanische Verfassung zuzutrauen, wohl eher glauben, dass er seine bei der geringen Anzahl gleichartiger Zeugnisse immer noch werthvoll bleibende Angabe aus einer stoischen Schrift geschöpft hat, welche zu ähnlichem kosmopolitischen Zweck wie Teles sich auf Sparta's Beispiel berief.

Stoische Ethik. Damit wäre denn zugleich die Quelle aufgedeckt, aus welcher dem Briefsteller der beste Theil seiner das Weltbürgerthum predigenden und folgerichtig die Sclaverei bekämpfenden Ausführungen (Z. 16 ff. 25 ff.) zufloss. Sie tragen durchaus stoische Farbe. Zu den wesentlichsten Grundlagen der stoischen Ethik gehörte, wie bei anderer Gelegenheit (s. Theophrastos über Fröm-

---

*) Stobäus *Floril.* 40, 8: *Λακεδαιμόνιοι δὲ οὐδὲν τῶν τοιούτων ὄνειδος ἡγοῦνται, ἀλλὰ τὸν μὲν μετασχόντα τῆς ἀγωγῆς* (vgl. Z. 11 des Briefes *ἀλλ' ἀγωγῇ*) *καὶ ἐμμείναντα, κἂν ξένος κἂν ἐξ εἵλωτος, ὁμοίως τοῖς ἀρίστοις τιμῶσιν, τὸν δὲ μὴ ἐμμείναντα, κἂν ἐξ αὐτοῦ τοῦ βασιλέως, εἰς τοὺς εἵλωτας ἀποστέλλουσι καὶ τῆς πολιτείας ὁ τοιοῦτος οὐ μετέχει.*

migk. S. 139) erörtert worden, die Lehre, dass innerhalb des
Weltganzen die Menschen in einem Bürgerverband mit den Göttern stehen; und aus dieser Vorstellung eines gemeinsamen Götter- und Menschenstaates entspringt unverkennbar der Ausruf Heraklits: 'Meine Mitbürger sind die Götter (Z. 23 ἐμοὶ δὲ πολῖται θεοί).' — Die stoische Schule ferner wagte es zuerst, die noch von Platon und Aristoteles anerkannten Schranken zwischen Freien und Sclaven niederzuwerfen, theils unter Anwendung jener kosmopolitischen Lehren, theils durch die Aufstellung eines Ideals der von allen äusseren Verhältnissen unabhängigen geistigen und sittlichen Menschenwürde. Eine ihrer für die Nichtstoiker befremdlichen Behauptungen, welche schon Zenon in seinem Idealstaat *) ausgesprochen hatte und die späteren Mitglieder der Schule gleichsam zu Predigttexten benutzten, lautete: 'Nur der Weise ist frei, jeder Unweise ist Sclave (μόνος ὁ σοφὸς ἐλεύθερος καὶ πᾶς ἄφρων δοῦλος).' Begründungen des Satzes im stoischen Sinn finden sich bei Schriftstellern der verschiedensten Gattung; Cicero hat ihn in seine Auswahl stoischer Paradoxa (c. 5) aufgenommen; er bildet den Kern der stoischen Strafrede, mit welcher Davus unter dem Schutz der Saturnalienfreiheit dem Horatius (Sat. 2, 7, 83) gegenübertritt; er erscheint schon auf dem Titel einer die stoische mit der biblischen Moral verknüpfenden Abhandlung, welche unter die philonischen Werke (2, 445 Mangey) gerathen ist; und jeder Leser Seneca's und Epiktet's hat es empfunden, mit welcher zuweilen ermüdenden Unerschöpflichkeit diese zünftigen Stoiker immer von Neuem auf das Lieblingsthema ihrer Schule zurückkommen. Ueberall wird es mit demselben Beweismaterial durchgeführt, welches dem Briefsteller zu seiner Verwerfung der Sclaverei dient. Wenn dieser wiederholt die vermeintlichen ephesischen Freien, weil sie ihren Begierden und Leidenschaften unterworfen sind, für 'Sclaven grimmiger

---

*) Cassius bei Diogenes Laertius 7, 33: ἐν τῇ Πολιτείᾳ παριστάντα [τὸν Ζήνωνα] πολίτας καὶ φίλους καὶ οἰκείους καὶ ἐλευθέρους τοὺς σπουδαίους μόνον κτλ.

 Herren (Z. 70 *πικροτέροις ἐδουλεύετε δεσπόταις* vgl. Z. 47, 26)' erklärt, so findet sich derselbe Gedanke mit derselben rhetorischen Wendung in der angeführten ciceronischen *) und in der sogenannt philonischen Schrift; und wenn er andererseits den Sclaven wegen ihrer gleichen Menschennatur gleiche Menschenrechte zuerkennt (Z. 58 ff.), so sind auch hierfür nahe stoische Anklänge, z. B. bei Seneca **), vorhanden. — Ein anderer in derselben Richtung liegender und ebenfalls schon auf Zenon (s. oben S. 101) zurückzuführender Ausspruch der Stoa wollte in jedem Nichtweisen einen Verbannten sehen und nur den Weisen für einen Inhaber der Bürgerrechte gelten lassen. Cicero, der den Satz auch sonst ***) kurz erwähnt, hat ihn in seiner Sammlung stoischer Paradoxa zum Anlass eines sehr langen Ergusses über seine eigene Verbannung benutzt, welcher in unseren arg beschädigten Handschriften seine erste Hälfte, und damit die griechische Inhaltsangabe eingebüsst hat; die schon von dem hier einmal lobenswerthen Caspar Schoppe erkannte Lücke ist jüngst von Madvig wiedererkannt und danach von Halm (§ 27 p. 750) bezeichnet worden. Unversehrt erhalten ist jedoch die griechische Fassung des Satzes zugleich mit einer kurzen stoischen Begründung in

---

*) *Parad. 5, 1: tum incipiat aliis imperare [imperator], cum ipse improbissimis dominis, dedecori ac turpitudini, parere desierit; dum quidem eis oboediet, non modo imperator, sed liber habendus omnino non erit.* Philon *2, 452* Mang.: *ὥσπερ τῶν πόλεων αἱ μὲν ὀλιγαρχούμεναι καὶ τυραννούμεναι χαλεποὺς καὶ βαρεῖς ἔχουσι δεσπότας τοὺς ὑπαγομένους καὶ κρατοῦντας, αἱ δὲ νόμοις ἐπιμεληταῖς χρώμεναι καὶ προστάταις εἰσὶν ἐλεύθεραι, οὕτω καὶ τῶν ἀνθρώπων παρ' οἷς μὲν ἂν ὀργὴ ἢ ἐπιθυμία ἤ τι ἄλλο πάθος ἢ καὶ ἐπίβουλος κακία δυναστεύει, πάντως εἰσὶ δοῦλοι, ὅσοι δὲ μετὰ νόμου ζῶσιν, ἐλεύθεροι.* Vgl. Seneca *epist.* 37, 4.

**) *Epistol. 47, 10: vis tu cogitare istum, quem servum tuum vocas, ex iisdem seminibus ortum eodem frui caelo, aeque spirare, aeque vivere, aeque mori.*

***) *Acad. pr.* 2, 44, 136: *sapientem solum civem, solum liberum, insipientes omnes peregrinos, exsules, servos, furiosos.*

dem Abriss stoischer Ethik, welchen Stobäus (*Ecl. eth.* 6, 6 p. 209 Heer.) dem Werk des Areios Didymos entnommen hat. 'Die Stoiker '— wird dort berichtet — nennen jeden sittlich Unvollkommenen 'einen Verbannten, insofern er ausserhalb des naturgemässen Ge'setzes und Staates steht (*λέγουσι . . . φυγάδα πάντα φαῦλον εἶναι, καθ' ὅσον στέρεται νόμου καὶ πολιτείας κατὰ φύσιν ἐπιβαλλούσης*).' Es leidet keinen Zweifel, dass eben dieses stoische Paradoxon unserem Briefsteller vorschwebte bei den Worten: 'Aus 'jeder Stadt verbannt die Schlechtigkeit, auch wenn Jemand mitten 'unter den Säulen wohnt (Z. 15 *πάσης δὲ πόλεως φυγαδεύει κακία, κἂν ἐν μέσαις ταῖς στήλαις τις οἰκῇ*)'; und sogar in der rhetorischen Steigerung, welche den Verbannten zu einem Bewohner des vornehmsten Stadttheils macht, scheint er stoischen Vorgängern gefolgt zu sein. Die vorhin erwähnte philonische Schrift nämlich rechnet es zu den von der Menge angestaunten Wunderdingen (*θαύματα*) der Stoiker, dass sie die im Mittelpunkt der Stadt sich Aufhaltenden Verbannte nennen (*φυγάδας καλεῖν τοὺς ἐν μέσῃ τῇ πόλει διατρίβοντας* 2, 446 Mang.); und die Vergleichung dieser Worte rechtfertigt es wohl hinlänglich, dass die von dem Briefsteller erwähnten 'Säulen,' für welche eine buchstäblich gleichlautende Parallele sich bis jetzt nicht darbieten wollte, in der oben (S. 91) gegebenen Uebersetzung auf die den Markt, d. h. den Mittelpunkt der Stadt (s. oben S. 76), schmückenden Bauwerke bezogen wurden.

Neunter Brief.

Entlehnungen aus Heraklit.

Erweist sich sonach der Verfasser des Briefes als ein eifriger Leser stoischer Schriften, so mussten ihm durch deren Vermittelung die Lehren und Kernsprüche Heraklits, an welchen ja die Stoiker bei jeder Gelegenheit anzuknüpfen lieben, selbst dann vertraut werden, wenn er eine Kenntniss des von stoischer Beimischung freien heraklitischen Werks nicht erlangt haben sollte. Jedenfalls lässt sich schon mit Hilfe der vorräthigen heraklitischen Bruchstücke eine nicht allzu kleine Zahl unleugbarer Entlehnungen entdecken. Am deutlichsten ist in den Worten (Z. 52) *μαντεύεται τὸ ἐμὸν ἦθος, ὅπερ ἑκάστῳ δαίμων* die Einflechtung des heraklitischen Spruches *ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων* zu erkennen,

 welcher bei Stobäus (Floril. 104, 23) vorliegt und von Plutarch (*Platon. quaest.* 1, 1) so wie von dem Aphrodisienser Alexander (*de fato* c. 6) mit der richtigen Erläuterung versehen wird, dass unter *ἦθος* nicht der sittliche Charakter, sondern die natürliche Gemüths- und Geistesanlage des Menschen zu verstehen sei. In der That ist diese Auffassung geboten nicht nur durch den älteren Sprachgebrauch (z. B. bei Empedokles v. 88 St.) sondern auch durch Heraklit selbst, welcher anderswo*) von dem *ἦθος ἀνθρώπειον,* d. h. der menschlichen 'Natur', sagt, dass nicht sie, sondern nur die göttliche mit der wahren Einsicht ausgerüstet sei. Indem er also den 'Dämon' in das menschliche Temperament verlegte, wollte Heraklit sich der populären, auch von Platon (Timaeos 90 a, c) bekämpften Vorstellung widersetzen, welche das Schicksal des Menschen von der ihm beigegebenen äusseren Macht eines Glücks- oder Unglücksgeistes abhangen lässt — eine Vorstellung, welche die seit Hesiodos gangbaren griechischen Bezeichnungen für den Glücklichen und Unglücklichen (*εὐδαίμων, κακοδαίμων*) hervorgerufen hat und schon in Theognis' Spruchsammlung (V. 161 Bergk) mit der ausgebildetsten fatalistischen Bestimmtheit auftritt. Zu dem so ermittelten Sinn des heraklitischen Spruches stimmt die Anwendung, welche der Briefsteller von ihm macht, nur in so weit als dem 'Gemüth' (*ἦθος*) allenfalls auch eine prophetische Ahnung (Z. 52 *μαντεύεται*) beigelegt werden kann; aber während für Heraklit *δαίμων* den Schicksalsgeist bedeutet, muss der Briefsteller dabei wohl an einen Wahrsagergeist wie das sokratische Dämonion gedacht haben. — Eine fernere zwiefache Benutzung heraklitischer Denk- und Redeweise giebt sich Z. 21 kund. Die dortige Benennung der Rachegeister (*Δίκης Ἐρινύες*) verräth Kenntniss des feierlichen Drohspruchs, in welchem Heraklit seine Ansicht von der Allgewalt des auch die Götter des Volksglaubens zwingenden Naturgesetzes niedergelegt hat; 'Helios', sagte er, 'wird die ihm gesetzten Maasse', nämlich des Aufflammens und

*) bei Origenes *cont. Cels.* 6 p. 283 Spenc.: *ἦθος ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας* (s. oben S. 54), *θεῖον δὲ ἔχει.*

Verlöschens (s. oben S. 10 f.), ‘nicht überschreiten; sollte er es den- Neunter Brief.
‘noch thun, so werden die Erinyen, die Helferinnen der Dike, ihn ‘zu finden wissen (*Ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα, εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν, Δίκης ἐπίκουροι, ἐξευρήσουσιν* bei Plutarch *de exil.* 11, vgl. *Heraclitea* p. 15). Indem nun der Verfasser des Briefes diese die Naturmächte in Zucht haltenden ‘Rachegeister’ mit einem ebenfalls heraklitischen Ausdruck (s. oben S. 38) zu ‘Wächtern (Z. 21 *φύλακες*)’ über die Vergehen der Menschen bestellte, fühlte er sich an die bekannten hesiodischen Verse*) erinnert, die von ‘dreimal zehntausend unsterblichen Wächtern’ reden, welche als Diener des Zeus in Luft gehüllt die Erde durchschreiten, um über Recht und Unrecht der Sterblichen zu wachen. Und hierbei glaubte er wiederum eine passende Gelegenheit gewonnen zu haben, dass Heraklit seiner philosophischen Gereiztheit gegen die mythologischen Epiker Ausdruck gebe. Mit demselben ehrenrührigen Wort, wie es sich Homer im vierten Brief (s. oben S. 46) gefallen lassen musste, wird Hesiodos der ‘Lüge (*Ἡσίοδος ἐψεύσατο* Z. 21)’ bezichtigt, weil die Zahl dreissigtausend zu niedrig gegriffen sei. — Wenn dann in dem nächsten Satz Heraklit als Ertrag seines Zusammenlebens mit den Göttern vornehmlich sein ‘Wissen um die Grösse der Sonne (Z. 24 *οἶδα ἥλιον ὁπόσος ἐστί*)’ geltend macht, so liegt darin eine abermalige (s. oben S. 56) Hindeutung auf das Gewicht, welches der Ephesier dem Heerde des Feuerelements in seiner Naturlehre beilegte, und andererseits mag die Bezeichnung der Erde als des ‘ungeehrtesten Theiles im Weltall (Z. 56 *τὸ ἀτιμώτατον ἐν κόσμῳ*)’ damit zusammenhängen, dass, wie schon alte Leser des heraklitischen Werks bemerkten**), in demselben die Erde, das vom Feuer im Stoffwandel am weitesten abstehende Element, keiner näheren Besprechung gewürdigt war. — Zwei andere Anspielungen heben sich so wenig von den

---

*) *Opera* 250: *τρὶς γὰρ μύριοί εἰσιν ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ Ἀθάνατοι Ζηνὸς φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων, Οἵ ῥα φυλάσσουσίν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα, Ἠέρα ἑσσάμενοι πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν.*

**) Diog. Laert. 9, 11; *περὶ δὲ τῆς γῆς οὐδὲν ἀποφαίνεται ποία τίς ἐστιν.*

Neunter Brief. umgebenden Worten ab, dass ohne das zwingende Zeugniss der heraklitischen Bruchstücke Niemand sich zu Nebengedanken berechtigt halten würde. Aber wer die oben (S. 19 f.) vorgelegten Aeusserungen Heraklits über Hermodoros sich ins Gedächtniss zurückruft, wird anerkennen müssen, dass der Briefsteller, indem er den Hermodoros 'den Besten der Männer (Z. 3 *ἀνδρῶν ὄντα ἄριστον*)' nennt, den gleichlautenden Lobspruch anbringen wollte, welchen Heraklit seinem von den Ephesiern, eben weil er der 'Beste' war, verbannten Freunde ertheilt. — Ebenso unzweifelhaft ist es, dass an der milden römischen Behandlung der Freigelassenen nur deshalb die darin liegende 'Nachahmung' der keine Standesunterschiede kennenden 'Natur' (Z. 54 *μιμησαμένων φύσιν*) so nachdrücklich hervorgehoben wird, weil an die oben (S. 59) entwickelte heraklitische Lehre erinnert werden sollte, welche aus dem Anschluss an das Vorbild der Natur alles menschliche Thun entstehen lässt. — Dergleichen verstohlene und doch unleugbare Seitenblicke müssen es fast noch mehr als die zuerst erwähnten augenfälligeren Herübernahmen in wahrscheinliche Aussicht stellen, dass bei einstiger Vermehrung des jetzigen Vorraths heraklitischer Bruchstücke, welche ja, wie die unserem Zeitalter beschiedene Entdeckung der hippolytischen Schrift (s. oben S. 4) zeigt, keineswegs ausser dem Bereich der Hoffnung liegt, noch für manche andere Theile des Briefes der heraklitische Kern in urkundlicher Weise sich werde zu Tage fördern lassen. Am wenigsten könnte dies überraschen hinsichtlich der zu eingehender Behandlung auffordernden Angaben des Briefstellers über die priesterliche Persönlichkeit, welche er mit Wahrung der ephesischen Localfarbe

Megabyzos. *τῆς θεοῦ Μεγάβυζον* (Z. 34) nennt, weil für einen in Ephesos Schreibenden Artemis 'die Göttin' schlechthin ist (s. oben S. 22 Z. 3). Der zweifellos persische, obwohl noch immer nicht etymologisch aufgeklärte Name Megabyzos (s. Anm. 17) mag durch den Einfluss des ersten oder eines späteren besonders hervorragenden Inhabers des Amts, welcher diesen Eigennamen trug, zu einem Priestertitel geworden sein; denn als solcher erscheint er in zahlreichen, den verschiedensten Zeitaltern angehörenden Erwähnun-

gen, welche Hemsterhuys (zu Lucians Timon 22) mit erschöpfen-
der Vollständigkeit gesammelt hat. Dass zu dem Priesterthum auch 'Auswärtige' erkoren wurden, berichtet Strabo *) ausdrücklich; und es stimmt dies vollkommen zu dem internationalen Charakter der von den Persern wie von den Griechen verehrten ephesischen Göttin, welcher, ausser durch Xerxes' ausnahmsweise Schonung ihres Tempels (s. oben S. 32), noch dadurch sich bekundet, dass innerhalb ihres heiligen Bezirks eine der grössten und sichersten Depositenbanken des Alterthums **) bestand, die nicht bloss von Griechen sondern auch von Orientalen und vorzüglich von Persern benutzt ward; die persischen Einlagen erreichten zuweilen eine solche Höhe, dass die üble Nachrede sich gegen die Ephesier verbreiten konnte, sie hätten mit unterschlagenen persischen Depositen ***) die Kosten des Wiederaufbaus nach dem herostratischen Tempelbrande bestritten. Noch begreiflicher aber wird das Absehen von hellenischer Geburt bei Besetzung dieses hohen Priesterthums durch das die orientalische Palastsitte nachahmende Erforderniss der Entmannung, welchem der Bewerber genügen musste um zum Dienst der 'Jungfrau' zugelassen zu werden. Da bei dem Abscheu der Hellenen vor dem Eunuchenthum sich unter ihnen gewiss nicht häufig Leute gefunden haben, die einen solchen Preis auch für die höchste Würde zu zahlen bereit waren, so musste wohl das an Verschnittene gewöhnte

---

*) 14 p. 641: *ἱερέας δ' εὐνούχους εἶχον [οἱ Ἐφέσιοι], οὓς ἐκάλουν Μεγαβύζους καὶ ἀλλαχόθεν μετιόντες ἀεί τινας ἀξίους τῆς τοιαύτης προστασίας.*

**) Dion Chrysost. *or.* 31 p. 595 R.: *ἴστε που τοὺς Ἐφεσίους ὅτι πολλὰ χρήματα παρ' αὐτοῖς ἐστι, τὰ μὲν ἰδιωτῶν ἀποκείμενα ἐν τῷ νεῷ τῆς Ἀρτέμιδος οὐκ Ἐφεσίων μόνον ἀλλὰ καὶ ξένων καὶ τῶν ὁπόθεν δήποτε ἀνθρώπων, τὰ δὲ καὶ δήμων καὶ βασιλέων, ἃ τιθέασι πάντες οἱ τιθέντες ἀσφαλείας χάριν, οὐδενὸς οὐδεπώποτε τολμήσαντος ἀδικῆσαι τὸν τόπον, καίτοι καὶ πολέμων ἤδη μυρίων γεγονότων καὶ πολλάκις ἁλούσης τῆς πόλεως.* Vgl. Plautus *Bacchid.* 306.

***) Timäos bei Strabo 14 p. 640 (fr. 136 Mueller): *ἐκ τῶν Περσικῶν παρακαταθηκῶν ἐποιήσαντο [οἱ Ἐφέσιοι] τοῦ ἱεροῦ τὴν ἐπισκευήν.*

Perserland aushelfen. Bezeugt ist dieser für die griechische Religionsgeschichte so bemerkenswerthe Umstand, dass der Priester der ephesischen Artemis Eunuch sein musste, ausser durch unsere Briefstelle, welche deshalb schon Angelus Politianus (*Miscell. c.* 51) aus ihrem damals handschriftlichen Dunkel hervorzog, nur noch durch Strabo; zu seiner Zeit muss jedoch auf die Vorschrift nicht mehr so streng wie früher gehalten worden sein; denn in seinem Bericht über dieselbe bedient er sich des Imperfectums (*εὐνούχους εἶχον οὓς ἐκάλουν Μεγαβύζους*) und fügt dann hinzu*): 'Von 'den Gebräuchen werden einige jetzt noch beobachtet, andere we'niger'; wahrscheinlich traten damals schon die römischen Behörden der Castration entgegen, welche freilich durch ausdrückliches Gesetz erst später unter Domitianus (Sueton. Domit. 7) und mit verschärften Strafen unter Hadrianus (Digest. 48, 8, 4, 2) für den Umkreis des römischen Reichs verboten ward. Unter den anderen Schriftstellern, welche den Megabyzos nennen, lässt sich nur noch bei Quintilianus**), der ihn zugleich mit dem bekannten Eunuchennamen Bagoas als Gegensatz zu kräftigen Athletengestalten gebraucht, eine leise sexuale Anspielung wahrnehmen, welche ohne Strabo's und unseres Briefstellers Beihilfe für den jetzigen Leser undeutlich bleiben würde. Auf der gewöhnlichen litterärischen Heerstrasse konnte also ein rhetorischer Spätling die Notiz von dem Eunuchenthum des Artemispriesters nicht auflesen; sondern entweder ist der Brief, wo nicht in Ephesos selbst, so doch in einer Gegend und zu einer Zeit entstanden, wo die Kunde von dem verschnittenen Megabyzos noch lebendig war, oder der Verfasser ward zu dessen Erwähnung durch eine ihm zugängliche Aeusserung Heraklits veranlasst, der, wie er gegen die Ausge-

---

*) 14 p. 641: *νυνὶ δὲ τὰ μὲν φυλάττεται τῶν νομίμων τὰ δ' ἧττον.*

**) 5, 12, 21: *statuarum artifices pictoresque clarissimi cum corpora quam speciosissima fingendo pingendove efficere cuperent, nunquam in hunc inciderunt errorem ut Bagoam aut Megabyzum aliquem in exemplum operis sumerent sibi sed Doryphoron illum* (des Polykleitos) *aptum vel militiae vel palaestrae; aliorum quoque iuvenum bellicosorum et athletarum corpora decora vere existimaverunt etc.*

lassenheiten der Dionysosfeier eiferte (s. Anm. 8), es auch seinen Mitbürgern vorgerückt haben mag, dass sie ihr vornehmstes Priesterthum mit einem Entmannten besetzten. Jedoch nur irgend eine entrüstete Aeusserung über den Megabyzos darf vermuthungsweise in dem heraklitischen Werke vorausgesetzt werden; der Ton hingegen, in welchem sich Heraklit gegen die heilige Abscheulichkeit aussprach, war sicherlich ein ganz anderer, als der in unserer Briefstelle herrschende; denn dieser ist nicht nur kein alterthümlicher, sondern überhaupt kein hellenischer; vielmehr erweckt er, wie wohl kein in der patristischen Litteratur Belesener leugnen wird, die unabweisliche Erinnerung an die ähnliche Art, wie Juden und Christen ihren bitteren Spott über die Unsittlichkeiten der heidnischen Cultusgebräuche auszugiessen pflegten. Die Antithese zwischen der Versündigung an der Natur und der frommen Verehrung des Artemisbildes, welches, weil es in der That von Holz war (s. Plin. *h. n.* 16, 213), mit dem regelrechten und im Sinn des Verfassers zugleich geringschätzigen Wort als 'Holzbild' (*ξόανον* Z. 36) bezeichnet wird; die boshafte Unterstellung in Bezug auf die leichte Verführbarkeit der keuschen Göttin (Z. 35 *φοβούμενοι τῇ παρθενίᾳ αὐτῆς ἄνδρα ἱερᾶσθαι*); und ganz besonders die ausgesucht höhnische Wendung, dass der zu Ehren der Götter verstümmelte Priester 'zuerst (*πρῶτον* Z. 37)' den Göttern fluchen müsse — alles dies sticht eben so sehr von der dreinschlagenden Derbheit Heraklits ab, wie es der in solchen Malicen schwelgenden Polemik eines Tatianus und Tertullianus verwandt ist. Mag daher auch in allen übrigen Theilen des Briefes nur ein Stoiker zu reden scheinen, so zwingt doch diese Verhöhnung des ephesischen Artemisdienstes, da zur Annahme ihrer späteren Einschiebung nicht der mindeste Grund erfindlich ist, den gesammten Brief einem biblischen Religionsgenossen beizulegen, welcher, in gleicher Weise wie der Verfasser der oben (S. 101) mehrfach erwähnten sogenannt philonischen Schrift, Kenntniss stoischer Dogmen mit biblischer Glaubensrichtung verband und seine rhetorische Fertigkeit dazu benutzte, um für die bessere Behandlung der Sclaven, ein von den Bibelgläu-

Neunter Brief.

bigen nicht minder eifrig als von den Stoikern erstrebtes Ziel, nach Kräften zu wirken.

So bezeugt sich denn in diesem letzten Briefe noch einmal deutlich die doppelartige, rhetorisch philosophische und religionsgeschichtliche, Eigenthümlichkeit der ganzen Sammlung, und je umfänglicher die hiermit abgeschlossene Prüfung des Einzelnen ausfallen musste, in desto kürzere Sätze können jetzt ihre Endergebnisse zusammengefasst werden.

Recapitulation.

Zuvörderst ist die Unmöglichkeit klar geworden, dass die ganze Briefreihe Einen Verfasser habe. Selbst innerhalb der drei ersten Stücke, welche die Beziehungen Heraklits und seines Freundes Hermodoros zu dem Perserreich ohne tiefere Absicht bloss als rhetorisches Thema behandeln, finden sich formale Unterschiede, welche den Briefwechsel des Dareios mit Heraklit von des Königs Drohschreiben an die Ephesier scharf absondern und zu glauben nöthigen, dass den schon von Diogenes Laertius mitgetheilten, also verhältnissmässig früh entstandenen, zwei ersten Briefen ein späterer und ungeübterer Rhetor den dritten hinzugefügt hat (s. oben S. 19). — Ein anderer Geist und Ton wiederum als in der tendenzlosen persischen Gruppe herrscht in dem vierten Brief. Auch in seinen ursprünglichen nichtbiblischen Bestandtheilen erkennt man einen Schriftsteller, dessen ernste Aufmerksamkeit philosophischen und religiösen Fragen zugewendet ist; er sucht die hellenische Mythologie in stoischer Manier zu vergeistigen. Seine Arbeit hat von der Hand eines bibelgläubigen Lesers Zusätze erfahren; ob derselbe jedoch Jude oder Christ war, muss unentschieden bleiben, da er in seinen Zusätzen nur den hellenisch-römischen Götterdienst angreift und eine christologische Spur in ihnen nicht zu entdecken ist (s. oben S. 26 ff.). — Alle Wahrscheinlichkeit spricht ferner dafür, dass dieser Ueberarbeiter des vierten Briefes zugleich den siebenten verfasste, in welchem der Maassstab biblischer Sittenstrenge an die verschiedenen Seiten des heidnischen Lebens angelegt wird, abermals ohne die leiseste christo-

logische Andeutung (s. oben S. 72 ff.). — Für unwahrscheinlich dagegen muss es gelten, dass von derselben Hand auch der neunte Brief herrühre, obwohl dieser ebenfalls in scharfem, ethischen und religiösen Gegensatze das Heidenthum bekämpft. Aber der neunte Brief ist in allen seinen Theilen von ausgeprägt stoischen Gedanken erfüllt (s. oben S. 100), während die Ethik des siebenten Briefes jeder systematischen Färbung entbehrt; und ausserdem liesse es sich schwer begreifen weshalb, wenn beide Briefe aus derselben Feder flossen, die nähere Bekanntschaft mit heraklitischen Aussprüchen, welche im neunten Briefe überall bemerkbar wird (s. oben S. 103), im siebenten so gänzlich unbenutzt blieb. — Ein ebenso triftiger Grund widerräth, den achten Brief auf gleichen Ursprung mit dem neunten zurückzuführen, obwohl die Gleichheit der Scenerie sie insofern verbindet als beide von der zwiefachen gesetzgeberischen Thätigkeit des Hermodoros ausgehen. Aber ihr gegenseitiges Verhältniss zeigt keinen inneren Fortschritt, ja nicht einmal einen äusseren Zusammenhang in der Benutzung dieses Motivs; vielmehr führt dasselbe im achten Brief nur zu einer ziellosen, stilistisch grösstentheils misslungenen, rhetorischen Geschichtsmalerei (s. oben S. 85 ff.), auf welche die ethisch absichtsvolle Verwerthung in dem stilistisch tadelfreien neunten Brief durch keinen Hinblick zurückweist. — Dagegen sind allerdings durch innere Wechselbeziehung in der Behandlung eines und desselben Motivs der fünfte und sechste Brief an Amphidamas mit einander verknüpft (s. oben S. 53 ff.) und hinwider von den meisten anderen Stücken der Sammlung geschieden durch den Ernst mit dem sie, unter Vermeidung der religiösen Polemik und Maasshaltung in der ethischen Paränese, vorzüglich die Naturlehre Heraklits zu entwickeln suchen. Nicht unglaubhaft ist es, dass der Verfasser des Hauptheils des vierten Briefes philosophische Bildung genug besass um auch dieses Briefpaar an Amphidamas zu entwerfen, und ein äusseres Zeichen des gemeinschaftlichen Ursprungs kann darin gefunden werden, dass in dem fraglichen Briefpaar ebenso wie in dem vierten Brief der Ankläger Heraklits den Namen Euthykles erhält (s. oben S. 53).

Hiernach ergiebt sich Ein Verfasser für den Briefwechsel mit Dareios; ein anderer für den Haupttheil des vierten Briefes nebst dem Briefpaar an Amphidamas; die übrigen Briefe weisen jeder auf einen besonderen Urheber; und es wiederholt sich also auch in dieser Sammlung die in der pseudepigraphischen Litteratur nicht seltene Erscheinung, von welcher die Sibyllenorakel ein besonders deutliches Beispiel liefern, dass eine einmal brauchbar befundene Fiction für längere Zeit stehend wird und unter den verschiedensten Händen zu den verschiedensten Zwecken dienen muss. Je weiter die Herrschaft der stoischen Schule sich ausdehnte, desto klangvoller ward der Name und desto anziehender die Persönlichkeit des von ihr so hochgefeierten und so vielfach benutzten ephesischen Denkers; in den zwei ersten Jahrhunderten nach Ch. erreichte die Schule den Höhepunkt ihres Einflusses; und während jenes Zeitraums mochten daher viele Federn in Bewegung gesetzt werden, um den wahrscheinlich sehr grossen Vorrath heraklitischer Briefe aufzuhäufen, aus welchem unsere Sammlung wohl nur eine kleine Auswahl darbietet. In der That hat sich ja für die drei Stücke derselben, welche einen chronologischen Anhalt gewähren, nämlich für den ersten, zweiten und vierten Brief (s. oben S. 9 und 26), das erste Jahrhundert nach Ch. als die Grenze herausgestellt, hinter welche sie nicht herabgerückt werden können; auch für das Briefpaar an Amphidamas wäre diese Grenze nicht zu überschreiten, falls die Annahme, dass es dem Verfasser des vierten Briefes gehört, Billigung findet; der achte Brief kennt das römische Weltreich noch in unvermindertem Glanze (s. oben S. 86), der siebente und neunte deuten auf unerschüttertes Fortbestehen heidnischer Sitten und Culte; Vermuthungen über ihre Entstehungszeit werden sich daher ebenfalls in der Nähe der ersten Jahrhunderte halten müssen; und nur für den dritten Brief bleibt die Zeitbestimmung eben so zweifelhaft, wie sie bei dessen geringer Bedeutung gleichgiltig ist.

Die Untersuchung, welche zu diesen theils sicheren, theils wahrscheinlichen Ergebnissen führte, hat zwar nicht durch klassische Würde ihres Gegenstandes sich allgemeinerer Theilnahme

im Voraus versichert halten dürfen, aber sie besass doch einen vielleicht auch von manchem Leser mitempfundenen technischen Reiz. Nicht nur befreite die bisherige Vernachlässigung der hier zum ersten Mal hermeneutisch behandelten Briefe von der meistens bei berühmten und vielgelesenen Schriften unvermeidlichen Nothwendigkeit, das Richtige erst gegen eine dichtgedrängte Schaar andersmeinender Vorgänger erstreiten zu müssen; sondern neben dieser äusseren Erleichterung fliesst aus der minder würdevollen Natur des Stoffes auch ein innerer methodischer Vortheil. Denn während der Ausleger klassischer Kunstgebilde sich nur zu oft von der Befürchtung beschlichen fühlt, er könne durch allzu gründliche Zergliederung den Gesammteindruck des herrlichen Ganzen verkümmern, darf an litterärischen Erzeugnissen des Schlages, zu welchem die heraklitischen Briefe gehören, die genaueste Analyse mit derselben Gemüthsruhe vollzogen werden, mit der ein Scheidekünstler eine Mischung in ihre Bestandtheile auflöst. Und der Ertrag dieses analytischen Verfahrens hat billige Erwartungen wohl nicht getäuscht. Der Erforscher der Geschichte der Philosophie wird, vielfachen Einzelgewinn ungerechnet, allein schon in der hervorgetretenen Uebereinstimmung zwischen der als heraklitisch in dem Briefpaar an Amphidamas vorgetragenen und der in dem hippokratischen Buch über Diät entwickelten Naturlehre (s. oben S. 58) eine genügende Belohnung der aufgewendeten Mühe und eine neue Ermunterung finden, die kaum begonnene Ausbeutung der auch für die Geschichte des hellenischen Denkens überaus ergiebigen hippokratischen Schriftensammlung mit Eifer fortzusetzen; der Erforscher der Religionsgeschichte wird dem siebenten, neunten und theilweise auch dem vierten Brief die Bedeutung zuerkennen, welche jedem schriftlichen Denkmal zukommt, das während der ersten Zeit der grossen Religionsscheide aus den noch unterdrückten biblischen Kreisen hervorging; und der Erforscher der Litterärgeschichte wird nicht ungern wieder einmal Gelegenheit zu der Beobachtung gefunden haben, wie die typenbildende Kraft, welche während Griechenlands Blüthezeit die Heldengestalten des Epos und Drama ausprägte,

auch in dem rhetorischen Greisenalter der griechischen Litteratur nachwirkt, indem sie einen Heros frühester hellenischer Gedankenarbeit zu einer zwar nicht fein gezeichneten aber doch kenntlichen Charaktermaske umschafft, hinter welcher der religiöse Polemiker und der Sittenprediger besser als wenn sie mit unverhülltem Antlitz aufträten ihre Zwecke zu erreichen meinen.

Anmerkungen.

1. Gewinnsüchtige Fälschungen; Synesios; Alcyonius.

(Zu S. 2.)

Zu der schon von Bentley (*opusc.* p. 4 = S. 81, 595 der Ribbeck'schen Uebersetzung) erwähnten und seitdem vielfach ausgeschriebenen Stelle des Galenos (*in Hippocr. de nat. hom.* 15, 105 Kühn) über die Fälschungen, welche die büchersammelnden ägyptischen und pergamenischen Könige theuer bezahlten, seien hier einige nicht so häufig citirte Angaben gefügt über ein Mittel, welches die Fälscher anwendeten, um ihrem modernen Fabricat das vergilbte Aussehen einer Handschrift von hohem Alter zu verschaffen. Dion Chrysostomos erwähnt dasselbe, zunächst ohne Rücksicht auf gefälschten Inhalt der Bücher, als ein gewöhnliches Buchhändlerverfahren, um junge Abschriften für alte zu verkaufen, *or.* 21 p. 505 R.: *οἱ βιβλιοπῶλαι εἰδότες τὰ ἀρχαῖα τῶν βιβλίων σπουδαζόμενα ὡς ἄμεινον γεγραμμένα καὶ ἐν κρείττοσι βυβλίοις, οἱ δὲ τὰ φαυλότατα τῶν νῦν καταθέντες εἰς σῖτον, ὅπως τό γε χρῶμα ὅμοια γένηται τοῖς παλαιοῖς, καὶ προσδιαφθείροντες* (sie beschädigen die Handschriften noch ausserdem absichtlich) *ἀποδίδονται ὡς παλαιά.* Dass aber auch eigentliche Fälscher sich der Ausdünstungen frischen Weizens als altfärbender Schminke bedienten, erzählt der wohlunterrichtete Schriftsteller, welchem der Armenier David (*schol. in Aristot. ed.* Brandis 28a 13) eine Aufzählung der verschiedenen Anlässe zu falschen Büchertiteln entnommen hat. Die schon von Albert Jahn (Zeitschr. für Alterthw. 1842 S. 517) mit den dionischen verglichenen Worte lauten nach der von Jahn benutzten Münchener Handschrift: *διὰ φιλοτιμίαν βασιλικὴν [νοθεύονται*

τὰ βιβλία] *Ἰοβάτους γὰρ τοῦ Λιβύων βασιλέως συναγαγόντος* (*συνάγοντος* Br.) *τὰ Πυθαγόρου καὶ Πτολεμαίου* (Mauretanischer König, s. Rh. Mus. 19, 178) *τὰ Ἀριστοτέλους, τινὲς καπηλείας χάριν τὰ τυχόντα συγγράμματα λαμβάνοντες ἐκέδρουν* (s. Horatius *A. P.* 332) *καὶ ἔσηπον διὰ παραθέσεως νέων πυρῶν, ἵνα σχοῖ* (*πυρρῶν ἵνα σχοῖεν* Br.) *δῆθεν τὴν ἐκ τοῦ χρόνου ἀξιοπιστίαν.* Nachdem der Fehler der Brandis'schen Ausgabe *πυρρῶν* auf urkundlichem Wege längst beseitigt war, hätte Mullach seine aus demselben entstandene frühere Vermuthung *μυρρίων* nicht neuerdings (*fragm. philosoph.* 1 p. 383, 411 n. 15) wieder vorbringen sollen. — Die mit der talmudischen Litteratur vertrauten Leser werden sich durch diese Angaben an einen anderen Anlass des Aufbewahrens von Handschriften neben Getreide erinnert fühlen, dessen rituelle Folgen *tract. babyl. Sabbat* 14a berührt sind. — Die für den Ursprung nicht bloss vieler Pseudepigrapha sondern auch vieler partieller Interpolationen höchst beachtenswerthe Stelle des Synesios findet sich am Schluss seines Dion. Er entwickelt dort den Satz, dass man nur dann ein Buch wahrhaft verstehe, wenn man fehlende Theile im Sinn und Ton des Verfassers suppliren könne. Unter anderen Mitteln, diese Supplirfähigkeit zu steigern, nennt er auch den Gebrauch lücken- und fehlerhafter Handschriften und schliesst dann mit folgendem Bekenntniss: *τοὺς ἐξῃυλημένους τὰ ὦτα παραπέμπει τις ἠχὼ καὶ πεπαυμένου τοῦ μέλους, καὶ μένουσι χρόνον ὑπόσυχνον τοῖς αὐλήμασι κατακώχιμοι. ἐγὼ δὴ θαμὰ καὶ τραγῳδίαις ἐπετραγῴδησα καὶ κωμῳδίαις ἐπιστωμύλλομαι πρὸς τὸν πόνον* (Arbeitsweise, Manier) *ἑκάστου τοῦ γράψαντος. εἴποις ἂν ἡλικιώτην εἶναι νῦν μὲν Κρατίνου καὶ Κράτητος, νῦν δὲ Διφίλου τε καὶ Φιλήμονος, καὶ οὐδ' ἔστιν ἰδέα ψ ι λ ο μ ε τ ρ ί α ς τινὸς ἢ ποιήσεως πρὸς ἥντινα οὐ διαίρομαι καὶ ἐπεξάγω τὴν πεῖραν, καὶ ὅλα συγγράμματα πρὸς ὅλα ποιῶν καὶ τεμαχίοις παραβαλλόμενος.* Statt der von Dindorf in seiner Ausgabe des Dion Chrysostomos 2, p. 351, 17 beibehaltenen unbrauchbaren Vulgata *φιλομετρίας* habe ich *ψιλομετρίας* geschrieben; denn der Gegensatz *ἢ ποιήσεως* zeigt, dass Synesios von 'Prosa' reden will, und diese Bedeutung legt er dem von Aristoteles (*poetic.* 2 p. 1448a 11) für 'Vers ohne musikalische Begleitung' gebrauchten Wort *ψιλομετρία* fälschlich bei; er theilt den Irrthum mit Themistios, der ebenfalls *ψιλομετρία* als Prosa der *ποίησις* entgegensetzt, indem

er von Platon sagt (*or.* 26 p. 385 Dind.): *λόγου ἰδέαν κερασάμενος ἐκ ποιήσεως καὶ ψιλομετρίας;* vgl. Dialoge des Aristoteles S. 139. — Die Nachricht über die Vernichtung der menandrischen Dramen ward von Demetrios Chalkondylas nicht, wie noch bei Meineke, *Menandri reliq. p.* XXIX zu lesen ist, dem Petrus Alcyonius mitgetheilt, sondern dem Johannes Medici, späterem Papst Leo X., dessen Lehrer Demetrios war (s. Mencken, *Vita Politiani* p. 98). Denn jener Medici ist es, welchem Alcyonius in seinem Dialog *Medices Legatus sive de exilio* folgende Worte in den Mund legt (p. 69 der Mencken'schen Ausg.): *audiebam puer ex Demetrio Chalcondyla, Graecarum rerum peritissimo, sacerdotes Graecos tanta floruisse auctoritate apud Caesares Byzantinos, ut integra, illorum gratia, complura de veteribus Graecis poemata combusserint imprimisque ea ubi amores turpes, lusus et nequitiae amantium continebantur, atque ita Menandri, Diphili, Apollodori, Philemonis, Alexis fabellas et Sapphus, Erinnae, Anacreontis, Mimnermi, Bionis* (dessen Gedichte in den damaligen Ausgaben dem Theokrit beigelegt waren), *Alcmanis, Alcaei carmina intercidisse, tum pro his substituta Nazianzeni nostri poemata, quae etsi excitant animos nostrorum hominum ad flagrantiorem religionis cultum, non tamen verborum Atticorum proprietatem et Graecae linguae elegantiam edocent.*

2. Kritisches und Sprachliches zu dem ersten und zweiten Brief.

(Zu S. 9.)

Die Textesrecension, welcher Diogenes Laertius folgt, muss in so vielen Fällen aus den zwingendsten inneren Gründen der anderen, in der Briefsammlung enthaltenen nachgesetzt werden, dass dadurch der letzteren eine allgemeine, in den sachlich gleichgiltigen Fällen den Ausschlag gebende Autorität zuwächst. Gleich die Adresse des Dareiosbriefes bietet einen Beweis für das angegebene Verhältniss; bei Diogenes lautet sie: *Δαρεῖος .... προσαγορεύει χαίρειν,* in der Briefsamm-

lung fehlt *χαίρειν*. Nun erfahren wir, dass die Begrüssung mit *χαίρειν* nicht von Königen an niedriger Gestellte gerichtet zu werden pflegte. Plutarch erzählt nach Duris und Chares, dass Alexander seit seinen persischen Siegen das *χαίρειν* aus seinen Briefen fortgelassen und nur noch zu ausnahmsweiser Ehrenbezeigung den Phokion 'wie einen Ebenbürtigen' so angeredet habe, Leben Phokions c. 17: *ὁ γοῦν Δοῦρις εἴρηκεν ὡς μέγας γενόμενος* [*ὁ Ἀλέξανδρος*] *καὶ Δαρείου κρατήσας ἀφεῖλε τῶν ἐπιστολῶν τὸ χαίρειν πλὴν ἐν ὅσαις ἔγραφε Φωκίωνι. τοῦτον δὲ μόνον, ὥσπερ ἀντίρροπον* [so schreibe ich statt der von Sintenis mit Recht verdächtigten aber unverbessert gelassenen Ueberlieferung *ὥσπερ Ἀντίπατρον*, gegen die auch Aelian *Var. Hist.* 1, 25 eine Instanz bildet] *μετὰ τοῦ χαίρειν προσηγόρευε.* Dieser Etiquette gemäss lässt Herodot den Brief des Amasis an Polykrates folgendermaassen beginnen 3, 40: *Ἄμασις Πολυκράτει ὧδε λέγει.* Desselben Amasis fingirter Brief an Bias trägt bei Plutarch im Gastmahl der sieben Weisen c. 6 die Aufschrift: *Βασιλεὺς Αἰγυπτίων Ἄμασις λέγει Βίαντι σοφωτάτῳ Ἑλλήνων;* Xerxes' Schreiben an Pausanias begann nach Thukydides 1, 129: *ὧδε λέγει βασιλεὺς Ξέρξης Παυσανίᾳ*, und zur Nachbildung dieses königlichen Briefstils hat unser Briefsteller das blosse *προσαγορεύειν* statt *χαίρειν* für die königliche Anrede gewählt. Hiernach wird auch in der hippokratischen Briefsammlung zu Gunsten der von Littré (IX p. 313, 316) erwähnten Handschriften entschieden werden müssen, welche in den Ueberschriften der Briefe des Artaxerxes an die Satrapen *χαίρειν* auslassen. — Ferner leuchtet ein, dass Z. 2 der bei Diogenes fehlende Zusatz von *γραπτόν* hinter *λόγον* zur Hervorhebung des Gegensatzes von schriftlicher Darstellung und mündlichem Unterricht, um welchen sich der ganze Brief dreht, sehr erwünscht ist. — Dass Z. 5 die Lesart der Briefsammlung *ἀπὸ τούτου συμβαινόντων* den Vorzug verdient vor der bei Diogenes *ἐν τούτῳ γενομένων*, ist oben S. 11 erörtert. — Das bei Diogenes fehlende Wort *ἑλληνικῶν* Z. 8 wird noch unentbehrlicher, wenn, wie es bei Diogenes der Fall ist, *μετεσχηκότας συγγραμμάτων* statt *γραμμάτων* der Briefsammlung vorherging. Denn *μετεσχηκότες γραμμάτων* könnte zur Noth noch in dem allgemeinen Sinn von *litterarum periti* geduldet werden, *μετεσχηκότες συγγραμμάτων* verlangt jedoch unumgänglich eine nähere Bestimmung der

Art der Bücher. — Auch der ganze folgende Satztheil *καὶ τοὺς ἄλλους .... φιλομάθειαν* fehlt bei Diogenes. Nach der Lesart der Briefsammlung werden durchaus passend zwei Klassen von Gelehrten erwähnt, welche der König zu Hilfe gerufen hatte: in der griechischen Litteratur bewanderte Sprachgelehrte, und Naturphilosophen. — Z. 10 bedarf die Lesart der Briefsammlung *ἀποϱεῖσθαι τῆς ἐν ὀϱθῇ γνώμῃ παϱά σοι δοκούσης καταγεγϱάφθαι διηγήσεως* nur der leichten Besserung des Dativs *σοι* in den Genitiv *σου* um den in der Uebersetzung ausgedrückten anstosslosen Sinn zu ergeben. Die Lesart bei Diogenes *ἀποϱεῖσθαι τῆς ὀϱθῆς δοκούσης γεγϱάφθαι παϱά σοι ἐξηγήσεως* würde um nur grammatisch erträglich zu werden viel eingreifendere Aenderungen erfordern und kann schon wegen der Verwischung der absichtlich feierlichen Wendung *ἐν ὀϱθῇ γνώμῃ* nicht für die ursprüngliche gelten. Es ist daher wohl auch nicht gerathen, sie, nach Westermanns Vermuthung, mit der anderen zu folgender Fassung zu verbinden: *ἀποϱεῖσθαι τῆς ἐν ὀϱθῇ γνώμῃ παϱά σοι δοκούντων καταγεγϱάφθαι ἐξηγήσεως.* — Z. 12 würde *παιδείας ἑλληνικῆς*, was sich bei Diogenes findet, den König einen zu dem gleich darauf folgenden scharfen Tadel der Hellenen wenig stimmenden Wunsch nach hellenischer Bildung im Allgemeinen aussprechen lassen; *παιδεία λογική*, was die Briefsammlung bietet, ist in dem Sinn von 'mündlichem Unterricht' zwar kein gebräuchlicher, aber doch auch durchaus kein sprachwidriger Ausdruck; durch das nebenstehende *ἀκϱοάσεως* ist er vor Missverständnissen geschützt, und ein direktes Verlangen von Erläuterungen in lebendiger Rede ist zur Motivirung der unmittelbar folgenden Einladung erwünscht. — Endlich ergiebt in dem Tadel der Hellenen die Lesart der Briefsammlung, dass sie die Ermunterungen der Weisen *πϱὸς καλὴν ἀγωγὴν καὶ δίαιταν* Z. 16 geringschätzen, einen passenden Gegensatz zu dem Versprechen des Königs, Heraklit dürfe, wenn er nach Susa komme, auf eine in der Lebensweise (*βίος* Z. 18) sich äussernde Beherzigung seiner Lehren rechnen. Dieser Gegensatz geht in der Lesart bei Diogenes *πϱὸς σπουδαίαν ἀκοὴν καὶ μάθησιν* verloren. — Nur in Einem Falle habe ich mich im Anschluss an Diogenes gegen die Lesart der Briefsammlung entschieden, indem ich Z. 6 f., wo ich statt des überlieferten *ἔχοντα*,

was Westermann zu *ἔχειν τὰ* umänderte, bloss *ἔχειν* schrieb, die vier bei Diogenes fehlenden Wörter *πρὸς ζήτησιν καὶ μάθησιν* unübersetzt liess. Denn der Zusammenhang ergiebt deutlich, dass *ἐποχή* hier in dem aus der skeptischen Terminologie bekannten Sinn von zweifelnder Ungewissheit gebraucht ist, welche zur Rathlosigkeit (*ὥστε .... ἀπορεῖσθαι*) führt. Durch den Zusatz *πρὸς ζήτησιν κτλ.* würde dieser Sinn allzu sehr verdunkelt. Vielleicht standen die Worte ursprünglich eine Zeile niedriger, hinter *γραμμάτων ἑλληνικῶν*, wo sie wenigstens nicht stören. — Die für den Gedanken gleichgiltigen Abweichungen bei Diogenes sind: Z. 1 der Zusatz *πατρὸς Ὑστάσπεω* hinter *Δαρεῖος*, Z. 4 *περιέχειν* statt der von mir beibehaltenen, von Westermann ohne Noth, wie mir scheint, in *προφέρεσθαι* geänderten Lesart der Briefsammlung *προσφέρεσθαι*; Z. 5 *τε τοῦ* statt *τοῦ*; Z. 7 *πλεῖστον*, was Westermann ohne zwingenden Grund bevorzugt, statt *πλεῖον*; Z. 10 *διαπορεῖσθαι* statt *ἀπορεῖσθαι*; Z. 12 *μετασχεῖν* statt *μεταλαβεῖν*, und mit Bezug auf dieses *μετασχεῖν* schreibt Diogenes auch in seinem eigenen, die Mittheilung der Briefe einleitenden Satz 9, 12: *ἐπόθησε δὲ αὐτοῦ καὶ Δαρεῖος μετασχεῖν*; Z. 14 *ἐπὶ τὸ πλεῖστον* statt *ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον*; Z. 14 *σοφοῖς* statt *σοφιζομένοις*; Z. 16 *ὑπάρχει* statt *ὑπάρξει*. — In den Schlussworten, welche bei Diogenes und in der Briefsammlung übereinstimmend lauten: *βίος ἐνδόκιμος σαῖς παραινέσεσιν* würde, da sie dem Zusammenhang nach 'eine deinen Ermahnungen sich fügende Lebensweise' bedeuten müssen, der bisher von Sprachfehlern bewahrt gebliebene Briefsteller noch zu guterletzt arg gegen alles in griechischer Sprache Erlaubte verstossen. Westermanns Aenderungsvorschlag *ἐνδόσιμος* scheint diplomatisch nicht viel gelinder als das von mir gewählte, bloss die Endung vertauschende *εὐδοκούμενος*, und für die königliche Grandezza schickt die 'wohlgefällige, entgegenkommende Aufnahme' sich besser als das unverhüllte 'Nachgeben.' In dem rhetorischen Lexikon (Bekker, *Anecd.* p. 260) wird das, ähnlich wie so vieles Andere, zugleich im Polybios und im Neuen Testament häufige Wort folgendermaassen erläutert: *εὐδοκούμενος· ὁ συγκαταθέμενος καὶ μὴ ἀντιλέγων.* Auch das in unserem Brief Z. 14 gebrauchte Wort *ἀνεπισήμαντος* wird zuerst aus Polybios nachgewiesen. — Ebenso gehört der gleich zu Anfang des Briefes vorliegende Ausdruck *καταβάλλεσθαι λόγον*

für 'schriftlich niederlegen, veröffentlichen' zu dem Sprachgut der mit Aristoteles beginnenden hellenistischen Prosa. Ganz entsprechend heisst es in der nikomachischen Ethik (1, 3 p. 1096 a 9) von den zur Bekämpfung der verschiedenen Lebensziele verfassten Schriften: *καὶ* [so mit den besseren Handschriften statt *καί τοι*] *πολλοὶ λόγοι πρὸς αὐτὰ* [*τὰ τέλη*] *καταβέβληνται*, und Dionysios von Halikarnassos sagt in der Einleitung zu der römischen Geschichte (1, 1) von den Geschichtschreibern, die sich unpassende Stoffe wählen: *οἱ μὲν γὰρ ὑπὲρ ἀδόξων πραγμάτων ἢ πονηρῶν ἢ μηδεμιᾶς σπουδῆς ἀξίων ἱστορικὰς καταβαλλόμενοι πραγματείας κτλ.*

Auch in der kurzen Antwort des Herakleitos erweist sich die Mehrzahl der Lesarten bei Diogenes als unbrauchbar. Durch den Zusatz Z. 23 *διὰ τὸ περιίστασθαι* [vermeiden] *ὑπερηφανίην*, statt *διὰ τὴν ὑπερηφανίην* der Briefsammlung, wird der oben S. 12 besprochene Anklang an das Sprichwort von dem 'Uebermuth dem Sohne der Uebersättigung' verwischt. Auch *δικαιοπραγμοσύνης*, was Diogenes Z. 21 bietet, ist eine aus der besseren Litteratur bisher nicht nachgewiesene Form, während *δικαιοπραγίης*, was Westermann aus den Handschriften der Briefsammlung an die Stelle von *δικαιοσύνης* der Ausgaben gesetzt hat, in der nikomachischen Ethik vorkommt. — Ich habe es daher Z. 21 vorgezogen, aus den sinnlosen bei Westermann verzeichneten Varianten der Briefsammlung *δόξῃ πῇ* oder *δοξῇ τεῇ* durch leichte Nachbesserung *δόξῃ κενῇ* zu gewinnen, als sie mit dem bei Diogenes vorliegenden *δοξοκοπίῃ*, wie Westermann gethan, zu vertauschen. — Dagegen verdankt man dem Diogenes die freilich auch auf eigene Hand leicht zu bewerkstelligende Berichtigung des Schreibfehlers *εὐνοίης* Z. 22 in *ἀνοίης*, und *ὄντες* Z. 20 ist ein ihm entnommener, nicht unentbehrlicher, aber sprachlich ganz willkommener Zusatz. — Z. 24 hat Diogenes *Περσῶν* statt *Περσικήν*.

3. Simplicius; Alexander; Lassalle.

(Zu S. 11.)

Auf die von Simplicius mitgetheilte werthvolle Stelle des Alexander mag hier auch deshalb ausführlicher eingegangen werden, weil

sie Gelegenheit giebt, das oben S. 6 über Lassalle gefällte Urtheil durch einige ausreichende Belege zu begründen.

Simplicius, welcher gegen die christlichen Aristoteliker, namentlich gegen Johannes Philoponos, das ungemilderte peripatetische Dogma von der Ewigkeit der Welt mit grosser Heftigkeit verficht, sucht ausser an anderen älteren Philosophen auch an Heraklit eine Autorität für dasselbe zu gewinnen. Nachdem er die gewöhnliche, besonders von den Stoikern vertretene Meinung erwähnt hat, welche in Heraklits Worten von dem 'Aufflammen und Verlöschen nach festen Maassen, *μέτρα ἁπτόμενος καὶ μέτρα σβεννύμενος* — denn in dieser ungenauen, auf *κόσμος* bezogenen Fassung führt Simplicius p. 132 b 19 Karst. die oben S. 10 besprochene Stelle an — die Lehre von der Erschaffung der Welt aus Feuer und ihrem Untergang durch Feuer findet, verwirft er diese Auslegung als eine oberflächliche, in die räthselhafte Tiefe des Ephesiers nicht eindringende; denn dessen wahre Sinnesmeinung sei in den Worten niedergelegt, welche von dem Kosmos aussagen, 'er war von ewig': *καὶ Ἡράκλειτος δὲ δι' αἰνιγμάτων τὴν ἑαυτοῦ σοφίαν ἐκφέρων οὐ ταῦτα, ἅπερ δοκεῖ τοῖς πολλοῖς, σημαίνει· ὁ γοῦν ἐκεῖνα* [d. h. *μέτρα ἁπτόμενος κτλ.*] *εἰπὼν περὶ γενέσεως, ὡς δοκεῖ, τοῦ κόσμου καὶ τάδε γέγραφε· 'κόσμον τόνδε οὔτε τις θεῶν οὔτ' ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεί.* Redlich wie er ist, führt nun Simplicius unmittelbar darauf die seiner eigenen entgegengesetzte Deutung des heraklitischen Kosmos an, welche Alexander gegeben hat: *ὁ μέντοι Ἀλέξανδρος, βουλόμενος τὸν Ἡράκλειτον γενητὸν καὶ φθαρτὸν λέγειν τὸν κόσμον, ἄλλως ἀκούει τοῦ κόσμου νῦν· οὐ γὰρ μαχόμενα λέγειν* [*τὸν Ἡράκλειτον*] *φησιν* [*ὁ Ἀλέξανδρος*], *ὡς ἂν τῳ δόξαι. κόσμον γάρ, φησίν, ἐνταῦθα οὐ τήνδε λέγει τὴν διακόσμησιν, ἀλλὰ καθόλου τὰ ὄντα καὶ τὴν τούτων διάταξιν, καθ' ἣν εἰς ἑκάτερον ἐν μέρει ἡ μεταβολὴ τοῦ παντός, ποτὲ μὲν εἰς πῦρ, ποτὲ δὲ εἰς τὸν τοιόνδε κόσμον· ἡ γὰρ τοιαύτη τούτων ἐν μέρει μεταβολὴ καὶ ὁ τοιοῦτος κόσμος οὐκ ἤρξατό ποτε, ἀλλ' ἦν ἀεί.* Mit dieser Lesung der Karsten'schen Ausgabe stimmt bis auf zwei für den Sinn gleichgiltige Varianten (*πλὴν ὅτι ὁ Ἀλέξανδρος* in der ersten und *τήνδε λέγειν* in der vierten Zeile) der von Brandis in der Scholiensammlung p. 487 b 43 gegebene Text wörtlich überein. Nun wird kein mit der Sprechweise griechischer Com-

mentatoren Bekannter auch nur einen Augenblick zweifeln, dass diese Bemerkungen des Simplicius folgendermaassen zu verstehen und zu übersetzen sind: 'Alexander jedoch, welcher dem Heraklit die Meinung vom 'Entstehen und Untergehen der Welt beilegen will, fasst das Wort 'κόσμος in der jetzt fraglichen Stelle des Heraklit anders auf [als Simplicius eben gethan, der es in dem Sinn vom Weltall genommen hatte]. 'Denn die zwei Aeusserungen des Heraklit [vom Aufflammen und Erlöschen einerseits und von Ewigkeit des Kosmos andererseits] 'widersprechen sich, meint Alexander, nicht, wie es vielleicht Manchem 'scheinen mag. Denn unter Kosmos, sagt er, versteht Heraklit an 'dieser Stelle nicht die jetzt vorhandene entfaltete Welt der Dinge, 'sondern das Dasein überhaupt und dessen Ordnung, kraft welcher 'in regelmässiger Abwechselung ein zwiefacher Uebergang des Alls 'stattfindet, bald in Feuer, bald in eine der jetzigen ähnliche Welt. 'Denn dieser in einander übergehende regelmässige Wechsel der zwei 'Daseinsformen und der in solchem Sinne verstandene Kosmos fing nie-'mals an, sondern war von ewig her.' Lassalle jedoch hat das Ergebniss seiner weitläufigen (2, 177—181) Besprechung dieser Stelle in eine Uebersetzung zusammengefasst, welche den einleitenden Satz des Simplicius *πλὴν ὅτι ὁ Ἀλέξανδρος βουλόμενος τὸν Ἡράκλειτον γενητὸν καὶ φθαρτὸν λέγειν τὸν κόσμον ἄλλως ἀκούει τοῦ κόσμου νῦν* zu folgendem Deutsch umschafft: 'Ausser dass Alexander, weil er will dass 'Herakleitos die Welt für eine gewordene und vergängliche halte, jenes 'Fragment *anders versteht, als gerade von der momen-'tan vorhandenen Welt.*' Alle die kleineren Verstösse gegen die griechische Grammatik, welche den durch den Druck hervorgehobenen Worten zu Grunde liegen, treten in den Schatten vor der schnitzerhaften Verbindung *ὁ κόσμος νῦν* in dem Sinn von 'momentan vorhandener Welt.' Ohne Ahnung von den jedem nicht gänzlich verwahrlosten Anfänger bekannten Regeln über den adjectivischen Gebrauch der Adverbien hat Lassalle nun auch *ὁ κόσμος νῦν* zu dem Rang eines vermeintlich heraklitischen Terminus erhoben, den er im Verlauf der angegebenen vier Seiten sechs Mal in seiner griechischen Missgestalt vorführt und mit den mannigfaltigsten Uebersetzungen 'Jetztwelt, die Gesammtheit aller in einem gegebenen Moment vorhan-

'denen Existenzen' u. s. w. versieht. — Ausserdem verweilt er hier (2, 176 Anm. 2) und ähnlich an anderen Stellen mit der Miene eines Varianten abwägenden Philologen bei 'πυροῦσθαι, welches Brandis und 'ἐξάπτεσθαι welches Schleiermacher in seinem Exemplar des Simplicius 'liest.' Es war ihm also nichts zu Ohren gekommen von der Beschaffenheit der zu Schleiermachers Zeit allein vorhandenen aldinischen Ausgabe, die nur eine griechische Rückübersetzung aus Moerbeka's längst gedruckter, lateinischer Bearbeitung bietet und also gegenüber dem von Brandis und Karsten gegebenen griechischen Originaltext des Simplicius kritisch werthlos ist. — Diese Proben einer fast auf jeder Seite der zwei starken Lassalle'schen Bände hervortretenden philologischen Unbildung werden im Verein mit ähnlichen Nachweisungen, zu welchen sich früher (Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit S. 191) Gelegenheit bot, wohl jeden Sachverständigen überzeugen, dass es eine die Uebersichtlichkeit der Darstellung nutzlos hindernde Condescendenz gewesen wäre, wenn ich Lassalle als einen in philologisch kritischen Dingen zum Mitreden befugten Vorgänger hätte behandeln und alle meine Abweichungen von ihm ausdrücklich rechtfertigen wollen. Ich thue dies vielmehr nur in den selteneren Fällen, wo die Widerlegung seiner Irrthümer auch der Sache förderlich werden kann.

4. *κόρος, χρησμοσύνη;* Sprichwörter bei Heraklit.

(Zu S. 12.)

Die entscheidende Stelle bei Hippolytos (9, 10 p. 448, 25) lautet: *λέγει δὲ καὶ [Ἡράκλειτος] φρόνιμον τοῦτο εἶναι τὸ πῦρ καὶ τῆς διοικήσεως τῶν ὅλων αἴτιον· καλεῖ δὲ αὐτὸ χρησμοσύνην καὶ κόρον, χρησμοσύνη δέ ἐστιν ἡ διακόσμησις κατ' αὐτόν, ἡ δὲ ἐκπύρωσις κόρος.* Die Güte der hier benutzten Quelle bezeugt sich dem Kenner des heraklitischen Systems schon dadurch, dass *κόρος* und *χρησμοσύνη* nicht als entgegengesetzte Zustände von dem Feuer prädicirt, sondern als gleichberechtigte N a m e n (*καλεῖ δὲ αὐτὸ κτλ.*) des in dem Ineinander dieser Gegensätze lebenden und wirkenden Feuers hingestellt werden; und dass die Quelle eine stoische war, ergiebt sich aus den

dieser Schule eigenthümlichen Termini *διοίκησις* und *διακόσμησις* (s. *Heraclitea* p. 13 und Krische, Forschungen 1, 424). Nicht ganz so deutlich, wenn sie allein stände, aber neben dem hippolytischen Bericht nicht länger misszuverstehen und zu demselben Ziele treffend ist folgende Stelle Philons (*de animal. sacrif. idon.* 2 p. 242): *ἡ εἰς μέλη τοῦ ζῴου διανομὴ* (die Zergliederung des Opferthieres) *δηλοῖ ἤτοι ὡς ἓν τὰ πάντα ἢ ὅτι ἐξ ἑνός τε καὶ εἰς ἕν, ὅπερ οἱ μὲν κόρον καὶ χρησμοσύνην ἐκάλεσαν, οἱ δὲ ἐκπύρωσιν καὶ διακόσμησιν· ἐκπύρωσιν μὲν κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ δυναστείαν τῶν ἄλλων ἐπικρατήσαντος, διακόσμησιν δὲ κατὰ τὴν τῶν τεττάρων στοιχείων ἰσονομίαν, ἣν ἀντιδιδόασιν ἀλλήλοις.* Obgleich hier die von den wechselnden Weltperioden redenden Erläuterungen nicht unmittelbar auf die heraklitischen Termini *κόρος, χρησμοσύνη* sondern auf die entsprechenden stoischen *ἐκπύρωσις καὶ διακόσμησις* bezogen werden, so zeigt doch die Wortstellung klar genug, dass *ἐκπύρωσις* als Aequivalent für *κόρος* und *διακόσμησις* als Aequivalent für *χρησμοσύνη* dient. — Wenn *θεοῦ* richtig überliefert ist, so wäre es bei Philon nur als eine unwillkührliche Herübernahme aus einer stoischen Definition der *ἐκπύρωσις* zu erklären; denn die Stoiker nennen allerdings das Urfeuer auch Gott (s. Krische, Forschungen p. 379); und gemeint ist jedenfalls nicht der philonische Gott der Bibel sondern das 'die übrigen (*τῶν ἄλλων*)' Elemente überwältigende Feuerelement. Jedoch bei dem argen Zustand unseres philonischen Textes ist es auch nicht undenkbar, dass an einer schadhaften Stelle seiner Vorlage ein Abschreiber das bekannte Compendium *θῦ* da zu sehen glaubte wo nur *πυρός*, etwa mit abgekürzter Endung, stand. — Die lange und eben ihrer Länge wegen hier nicht mitzutheilende Stelle Plutarchs *de Ei* c. 9, welche Zeller (Philos. d. Griech. 1, 479) unerledigt lässt, stimmt vollkommen zu dem hippolytischen und philonischen Zeugnisse und ist auch von jedem sonstigen Anstosse frei, sobald in den Schlussworten *ὅπερ τρία πρὸς ἕν, τοῦτο τὴν διακόσμησιν οἰόμενοι χρόνῳ πρὸς τὴν ἐκπύρωσιν εἶναι* die Umstellung *πρὸς ἓν τρία* vorgenommen wird. — Versäumt ward es bisher, mit diesen Berichten über die terminologische Bedeutung von *κόρος* Heraklits eigene Worte zu verknüpfen in dem Bruchstück bei Hippolytos 9, 10 p. 448, 33: *ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χείμων θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός.* Dass hier nur im

kosmologischen Sinne 'Gott', d. h. dem Urfeuer, unmittelbar die Bezeichnung 'Sattheit und Hunger' beigelegt sein könne, bedarf wohl keines weiteren Beweises; und es ergiebt sich demnach, dass Heraklit neben *χρησμοσύνη* auch das einfachere Synonymum *λιμός* für die dem *κόρος* entgegenstehende Weltperiode gebraucht hat. In dem voraufgehenden Paar von Gegensätzen *πόλεμος εἰρήνη* entdeckt man einerseits den Text zu der stoischen Erläuterung des bis jetzt in den heraklitischen Bruchstücken sonst nicht nachweisbaren Terminus *εἰρήνη*; sie lautet bei Diogenes Laertius 9, 8: *τῶν δ' ἐναντίων τὸ μὲν ἐπὶ τὴν γένεσιν* (= *διακόσμησιν*) *ἄγον καλεῖσθαι πόλεμον καὶ ἔριν, τὸ δ' ἐπὶ τὴν ἐκπύρωσιν ὁμολογίαν καὶ εἰρήνην.* Andererseits liefert die hier vorliegende Identification von *θεός* und *πόλεμος* einen urkundlichen Beleg für Chrysippos' Bemerkung, dass nach Heraklit Zeus und 'Krieg' dasselbe sei: *τὸν πόλεμον καὶ τὸν Δία τὸν αὐτὸν εἶναι, καθάπερ καὶ τὸν Ἡράκλειτον λέγειν* (bei Philodemos über Frömmigkeit p. 9 Sauppe). Das fragliche, dem Hippolytos verdankte, Bruchstück zählt also die kleineren und grösseren Perioden auf, in welchen das abwechselnde Ueberwiegen und Zurücktreten des der Gottheit gleichgesetzten Feuers zur Erscheinung kommt, und zwar geschieht die Aufzählung in aufsteigender Folge von den kleinsten Perioden des hellen Tages und der dunklen Nacht zu den grösseren des heissen Sommers und kalten Winters und den grössten des die gesammte Welt in 'gesättigtem Frieden' umfassenden Feuers und der in 'begehrlichem Streit' gespaltenen Mannigfaltigkeit der Dinge.

Eine der oben S. 13 vermutheten vergleichbare physikalische Verwendung des Spruches *τίκτει κόρος ὕβριν* findet sich in Plotinos' Erörterung über den Unterschied zwischen dem ätherischen Feuer und der irdischen Flamme, Ennead. 2, 1, 4 (vol. 2 p. 178 Kirchh.): *ὀρθῶς γὰρ καὶ Ἀριστοτέλης τὴν φλόγα ζέσιν τινὰ καὶ πῦρ οἷον διὰ κόρον ὑβρίζον· τὸ δὲ ἐκεῖ* (das ätherische Feuer) *ὁμαλὸν καὶ ἠρεμαῖον καὶ τῇ τῶν ἄστρων πρόσφορον φύσει.* Der erste Theil des aristotelischen Citats stimmt zu Meteorolog. 1, 4 p. 341 b 21: *ἔστι γὰρ ἡ φλὸξ πνεύματος ξηροῦ ζέσις*, jedoch die Vergleichung der aufwallenden Flamme mit dem aus Sättigung entspringenden Uebermuth vermag ich in den erhaltenen aristotelischen Werken nicht

aufzufinden. Sie würde für den Ton der Dialoge nicht unpassend sein, aber da bei Plotinos sonst keine Benutzung jener verlorenen aristotelischen Schriften nachzuweisen ist und da seine von Porphyrios (*Vit. Plot.* 8) geschilderte Manier, die Gedanken in Einem Zuge aufs Papier zu werfen ohne das Geschriebene zu überlesen, der Genauigkeit seiner Citate gewiss nicht förderlich war, so wäre es nicht unmöglich, dass er dem aristotelischen Aufwallen (ζέσις) die physikalische Umdeutung des ethischen Sprichwortes auf eigene Hand hinzufügte.

Benutzung von Sprichwörtern zeigt unter den erhaltenen herakliteischen Fragmenten Fr. 3 p. 330 Schl.: ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖς ἐοίκασι, φάτις αὐτοῖσι μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπεῖναι; es ist derselbe Spruch, welchen Aristophanes auf den attischen Demos anwendet, Ritter 1118: πρὸς τόν τε λέγοντ' ἀεὶ κέχηνας· ὁ νοῦς δέ σου παρὼν ἀποδημεῖ, und den ein unbekannter Dichter bei Stobäus (*Floril.* 3, 1 = Nauck, *fragm. tragic. adesp.* 431) zu folgendem Trimeter ausspinnt: ἃ δεῖ παρὼν φρόντιζε, μὴ παρὼν ἀπῇς. — Das gewöhnlich auf Bias zurückgeführte Sprichwort von der 'Mehrzahl der Schlechten' erwähnt Heraklit in der früher (*Heraclitea* p. 34) behandelten Stelle: διδασκάλῳ χρέωνται ὁμίλῳ οὐκ εἰδότες ὅτι πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί; und der mit dem Accent wechselnde Doppelsinn von βιος giebt ihm Anlass, seine Lehre von der Identität des Lebens und des Todes in dem Wortspiel τῷ βιῷ ὄνομα μὲν βίος, ἔργον δὲ θάνατος auszudrücken (s. Rh. Mus. 7, 114). Ein ähnliches, auf die nicht minder wichtige Lehre von dem ξυνὸς λόγος bezügliches Wortspiel wird Fr. 18 p. 350 Schl. bemerklich: ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων (s. Rh. Mus. 9, 259).

5. Kritisches und Sprachliches zum dritten Brief.

(Zu S. 19.)

Am bedenklichsten unter den sprachlichen Mängeln des dritten Briefes sind Verschiebungen der Wortbedeutung, wie sie z. B. in ὧν οὐκ ἐοίκατε χάριν ὀφείλειν Z. 12 zu Tage treten. Der Schreiber will von dem Dankgefühl reden, von dem, was Griechisch χάριν ἔχειν heisst;

indem er jedoch die Phrase gebraucht, welche nur von der objectiven Dankesschuld gilt, bringt er den König dahin, das Gegentheil von dem zu sagen was er meint. — Der Zusammenhang zeigt ferner, dass ἐπιτιμηθῇ Z. 15 nicht, wie es der Sprachgebrauch verlangt, auf das vom Richter zuerkannte Strafobjekt bezogen, sondern schlechthin für *δίκην διδόναι* 'bestraft werden' gesetzt ist. — Wenn solche Flecken nicht wegzuschaffen sind, so wird man es auch hinnehmen müssen, dass Z. 8 nach der Lesart der Heidelberger Handschrift ἐγχειρίσετε und der nur durch den Jotacismus davon verschiedenen Vulgata ἐγχειρήσετε das Activum ἐγχειρίζειν, welches allerdings nur 'in die Hand geben' heisst, statt des vom Zusammenhang verlangten ἐγχειρίζεσθαι 'in die Hand nehmen' gebraucht ist. Ich habe daher Westermanns Aenderung ἐπιχειρήσετε nicht befolgt. — Incorrect ist auch in *ἐκείνου εὐνοίᾳ* Z. 10 der Genitiv *ἐκείνου* für *εὐνοίᾳ ἐς ἐκεῖνον*, 'mein (des Königs) Wohlwollen für ihn.' Sollte aber die Treue des Hermodoros für den König als Grund der den Ephesiern gewährten Wohlthaten hingestellt werden, so ist wiederum der Dativ incorrect. Dann hätte es *διὰ τὴν ἐκείνου εὔνοιαν* heissen müssen. — Ungehörig ist die Auslassung des Artikels Z. 9 vor *πατρῴαν κτῆσιν*. — Dagegen scheint *ὑμᾶς*, was Westermann vor *ἐπὶ νοῦν* Z. 16 einzufügen vorschlägt, bei der sonst deutlichen Satzbildung entbehrlich. — Das fehlerhafte *βέλτιον* Z. 16 der Vulgata habe ich lieber in *βελτίονα* als mit Westermann in *βελτίω* geändert. — Der in der Vulgata und in der Heidelberger Handschrift fehlende Gruss *ἔρρωσθε*, welchen Westermann aus der Pariser Handschrift entnommen hat, ist dem Abschreiber wohl nur mechanisch als übliches Briefende in die Feder gekommen; der Zusatz schwächt die Wirkung der von dem Verfasser zum Schluss dieses königlichen Drohbriefes bestimmten und gar nicht übel gewählten Wendung: *καὶ γὰρ βασιλεῖ ὑμετέρῳ συμφέρει ταῦτα καὶ ὑμῖν*. — Z. 8 habe ich nach Westermanns Vorgang die überlieferte jonische Form *ἀρκέειν* beibehalten. Vereinzelte Jonismen finden sich noch S. 23 Z. 20 *σοφίην*, S. 47 Z. 1 und S. 50 Z. 33 *νοῦσον*; sie sind jedoch so spärlich und von so alltäglicher Art, dass man sie wohl auf keinen anderen Ursprung als auf zufällige Abschreiberlaunen zurückführen darf.

6. Heraklits Worte über Hermodoros' Verbannung.

(Zu S. 19.)

In seiner Behandlung der heraklitischen Stelle über Hermodoros giebt Zeller (*de Hermodoro Ephesio*, Marburg 1860 p. 8) der bei Strabo (14 p. 642) vorliegenden Fassung durchweg den Vorzug und verwirft alles von Diogenes Laertius mehr Dargebotene als glossematische Zusätze. Aber der Geograph, der nach seiner stehenden Manier die Beschreibung von Ephesos mit einer kurzen Erwähnung der aus dieser Stadt hervorgegangenen berühmten Männer (*ἄνδρες ἀξιόλογοι*) beschliesst, vor Anderen Heraklit und Hermodoros nennt und so auf die allbekannte Aeusserung des Ersteren über den Letzteren geführt wird, hat sich doch schwerlich genöthigt gefühlt, das heraklitische Original zu einem so nebensächlichen Zweck eigens nachzuschlagen und wörtlich daraus abzuschreiben, während bei Diogenes und seinen Gewährsmännern, deren eigentlichen Gegenstand die heraklitische Biographie bildete, Benutzung einer geschriebenen Vorlage eher vorauszusetzen ist. Mag in dieser auch ein und das andere gewähltere Wort, welches des gelehrten Strabo Gedächtniss treuer bewahrte, mit gewöhnlicheren vertauscht gewesen sein, so wird man doch grössere Zusätze, blos deshalb weil sie für den Hauptgedanken nicht eben unentbehrlich sind und daher dem Gedächtniss Strabo's sich nicht einprägten, nicht gleich als Glosseme beseitigen dürfen, zumal wenn kein bestimmter Anlass zum Glossiren ersichtlich ist. Der Anfang der Stelle nun lautet bei Strabo: *ἄξιον Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀπάγξασθαι*, wofür Diogenes die vollere, von Zeller in allen ihren Theilen verworfene Fassung giebt: *ἄξιον Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀποθανεῖν πᾶσι καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν*. Was zunächst das zu *ἡβηδὸν* hinzutretende *πᾶσι* angeht, so belehrt eine Vergleichung des herodotischen Sprachgebrauchs, dass bei den Jonern eben diese vollere Wendung *ἡβηδὸν πάντες* üblich ist. In unserer heraklitischen Stelle las sie auch Lucian, wie seine von Schleiermacher und daher auch von den Späteren nicht erwähnte Nachbildung zeigt; er legt in der Philo-

sophenversteigerung (c. 14) dem Heraklit den Ausruf in den Mund: *ἐγὼ δὲ κέλομαι πᾶσιν ἡβηδὸν οἰμώζειν.* — Welche Veranlassung ferner ein Glossator in den umgebenden Worten hätte zur Einfügung des ganzen Satztheils *καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν* finden können, vermag ich nicht abzusehen. Der freilich auch ohne diesen Zusatz verständliche Hauptgedanke wird durch denselben doch recht passend nüancirt, sobald man die Worte nur nicht mit Schleiermacher (Fr. 46 S. 481) und Lassalle (2, 442) so missversteht, als bedeuteten sie: 'den Unmündigen gebührt die Stadt zu verlassen.' Denn was haben die unschuldigen Kleinen verbrochen? Jedoch *καταλείπειν* bedeutet nie so viel wie unser einfaches 'verlassen,' sondern es wird entweder für 'zurücklassen' in dem Sinn von 'allein lassen, im Stiche lassen' oder für 'überlassen' gebraucht, und in diesem letzteren Falle ist es das eigentliche Wort für 'vererben, hinterlassen.' Hieraus ergiebt sich, dass der Dativ *ἀνήβοις* nicht auf gleicher Linie mit *Ἐφεσίοις* von *ἄξιον* abhängt. Vielmehr ist er als *dativus commodi* mit *καταλιπεῖν* zu verbinden und Heraklit will sagen, die zu Tode gekommenen schuldigen erwachsenen Ephesier sollten billigerweise den unverdorbenen Kindern die Stadt und ihre Verwaltung hinterlassen. Es ist derselbe Gedanke, welcher der Erzählung zu Grunde liegt, Heraklit habe, nachdem er sich in den Tempelbezirk der Artemis zurückgezogen, dort mit Kindern Knöchel gespielt, und als die Ephesier ihn verwundert umstanden, ihnen zugerufen: 'Ihr Wichte, was wundert 'ihr euch? ist dies nicht vernünftiger als im Verein mit euch die Stadt 'zu verwalten? (*τί, ὦ κάκιστοι, θαυμάζετε; ἢ οὐ κρεῖττον τοῦτο ποιεῖν ἢ μεθ' ὑμῶν πολιτεύεσθαι;* Diog. Laert. 9, 3)'. — Das gute alte Wort *ἄνηβος* gebraucht Heraklit auch Fr. 59 S. 507 Schl. (= Stob. *Floril.* 5, 120): *ἀνὴρ ὁκόταν μεθυσθῇ, ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου σφαλλόμενος.* — Uebereinstimmend mit Zeller habe ich jedoch statt des bei Diogenes vorhandenen *ἀποθανεῖν*, welches mit Cicero (*Tuscul.* 5, 36, 105 *universos Ephesios esse morte multandos*) nicht als einfaches 'Sterben', sondern nach gut griechischem Sprachgebrauch als 'Erleiden der Todesstrafe' zu fassen wäre, *ἀπάγξασθαι* vorziehen zu müssen geglaubt, da ausser Strabo noch Jamblichos (*Vit. Pythag.* 173) und Musonius (bei Stob. *Flor.* 40, 9) die heraklitische Stelle mit die-

sem derben Fluche anführen, welcher eben seiner Derbheit wegen leicht in der Vorlage des Diogenes und des freilich auch sonst sich nicht an die Worte bindenden Cicero mit einer gelinderen Verwünschung vertauscht sein konnte. Zur Rechtfertigung meiner oben S. 19 gegebenen Uebersetzung von *ἀπάγξασθαι* gegen Lassalle's 'erwürgt werden' sei auf Herodot 7, 232 verwiesen und an die bekannte Controverse zwischen Jacobus Perizonius und Jacobus Gronovius über den Tod des Judas Ischarioth erinnert. Einem prüfenden Leser der bezüglichen Streitschriften (*Jac. Perizonii dissertatio de morte Iudae et verbo ἀπάγχεσθαι edit. sec. Trajecti ad Rhenum* 1766 gerichtet gegen *Iacobi Gronovii exercitationes academicae de pernicie et casu Iudae Lugd. Batav.* 1683) kann es nicht entgehen, dass Perizonius hier einmal trotz seiner sonstigen Ueberlegenheit den Kürzeren gezogen hat. — Gegen den Schluss des heraklitischen Fragments nimmt Zeller in der angeführten Monographie über Hermodoros Strabo's *εἰ δὲ μή, ἄλλῃ τε καὶ μετ' ἄλλων* als anstosslos hin, obwohl er früher (Philosophie der Griechen 1^2 490) *μή* zu streichen geneigt war. Schleiermacher (S. 481) hatte, wohl durch seinen Freund Heindorf (zu Platon *Hipp. mai.* 285 e) belehrt, bereits richtig bemerkt, dass *εἰ δὲ μή* 'zwar dunkler aber auch attischer' sei als die Lesart des Diogenes *εἰ δέ τις τοιοῦτος, ἄλλῃ τε καὶ μετ' ἄλλων*. — Das ungewöhnlichere *φάντες* bietet Strabo statt *λέγοντες* des Diogenes, bei welchem auch *ἄνδρα* fehlt.

7. Kritisches und Sprachliches zum vierten Brief.

(Zu S. 26.)

In diesem Briefe hat Westermann sich begnügt, mehrere Stellen nach der unverständlichen Ueberlieferung ohne jeden Versuch der Besserung wiederzugeben. Z. 4 lautet bei ihm: *νικῶν, ὡς ὅπι ἐπέγραψα τῷ βωμῷ οὗ ἐπέστησα τὸ ἐμὸν ὄνομα.* Das Activum *ἐπέστησα* würde man mit *τὸ ἐμὸν ὄνομα* nur in dem Sinne des Aufstellens einer Inschrift verbinden können, und dann würde es mit dem nebenstehenden *ἐπέγραψα* sich vollständig decken. Will man es dagegen auf *βωμός* beziehen und dem Briefsteller ansinnen, dass er *ἐφι-*

στάναι vom Errichten (*ἱστάναι*, *ἱδρύειν*) eines Altars gesagt habe, so müsste immer noch der Genitiv *οὗ* in *ὃν* geändert werden. Ich habe es daher vorgezogen, durch die leichte Aenderung *ᾧ ἐφέστηκα* dem Wort den sprachlich richtigen Sinn der 'Aufsicht über einen Altar' beizulegen. Hinsichtlich der pleonastischen Partikelverbindung *ὡς ὅτι*, die zwar nicht klassisch aber bei einem späten Schriftsteller nicht anzutasten ist, genügt die Verweisung auf Gregor. Corinth. ed. Schaefer p. 52. — Z. 6 ist meine Einfügung von *ἀσεβείας* hinter *ἀσεβέσιν* zwar nicht unweigerlich geboten, aber da an dieser Stelle das Wort so leicht ausfallen konnte und es zur Verstärkung der beabsichtigten Antithese dient, wird man es sich wohl gern gefallen lassen. — Die von Westermann in ihrer Unverständlichkeit belassene Vulgata Z. 8 *εἰ καὶ πεπηρωμένην ἔκρινον ὄψιν* wird mit Sicherheit zu dem in der Uebersetzung ausgedrückten Sinn durch blosse Aenderung des Accusativs *πεπηρωμένην* in den Nominativ *πεπηρωμένοι* gebessert, da *πεπηρωμένος* sowie das properispomenirte *πῆρος* (s. Hesychios u. d. W.) im guten Griechisch nicht bloss den allgemeinen Begriff der 'Verstümmelung' bezeichnet, sondern ohne weiteren Beisatz speciell von dem 'Blinden' gebraucht wird. Es genügt an solche Stellen zu erinnern wie Sext. Empir. *adv. mathem.* 1, 32 *εἴ τις λέγοι τὸν βλέποντα ὑπὸ τοῦ πεπηρωμένου ὁδηγεῖσθαι* und 10, 175 *οἱ ἐκ γενετῆς πῆροι τῆς μὲν τοῦ κόσμου κινήσεως ἔννοιαν οὐκ ἔχουσι κτλ.* — Dagegen ist es bisher nicht gelungen Z. 13 die Ueberlieferung *θεὸς δὲ ἀληθεύεται ὡς τοῦτο τὸ εὐώνυμον ἐκ κρημνῶν γεννᾶται* zu einem sicheren Wortlaut zu gestalten, obwohl der beabsichtigte Sinn durch den Zusammenhang hinlänglich festgestellt ist. Westermann hat mit nicht eben leichter Aenderung *ὅς, τοῦτο τὸ λεγόμενον* statt *ὡς τοῦτο τὸ εὐώνυμον* in den Text gesetzt, hingegen die Vertauschung von *ἀληθεύεται* mit *λατρεύεται* nur in den Noten vorgeschlagen. Mir schien es einleuchtend, dass *εὐώνυμον* aus *ἐπώνυμον* entstanden und *ἀληθεύεται* unverdorben ist. Von diesen festen Punkten aus habe ich ein brauchbares Satzgefüge zu gewinnen versucht. — Meine Aenderung von Z. 15 *οὐδὲ ἐξ ἀρχῆς βάσιν ἔχε* in *ἐξαρκῆ* bedarf wohl keiner weiteren Rechtfertigung. — Z. 32 bleibt bei der von Westermann geduldeten Ueberlieferung *κατὰ τούτων αὐτῶν καὶ αὐτὸς*

ἐστεφάνωμαι die Veranlassung zu dem nachdrücklichen *αὐτῶν* unklar. Sobald man diesen Anstoss empfunden hat, ergiebt sich meine Vertauschung von *αὐτὸν* mit *ὁ ἀγών* und die daraus folgende Aenderung der Interpunction durch den Zusammenhang wohl von selbst. — Z. 44 hat sich Westermann durch die Pariser Handschrift verleiten lassen, den von den anderen Quellen dargebotenen Genitiv *ἐπὶ ἑκάστῳ συνοικίζει παιδείας κλέος* mit *παιδεία* zu vertauschen und dadurch die metaphorische Wendung zu verdunkeln. Denn *συνοικίζει*, das eigentliche Wort für 'antrauen', zeigt deutlich, dass hier immer noch von der Vermählung der femininen Hebe, nicht eines Neutrums *κλέος*, mit den durch den Ruhm der Geistesbildung hervorragenden Männern geredet wird. Da die Göttin in demselben Satze oft genug im Accusativ genannt war, so durfte der Briefsteller dem Leser zumuthen, auch zu *συνοικίζει* diesen Accusativ zu ergänzen. Lassalle (2, 437) freilich, welcher ohne Kenntniss von Westermanns Ausgabe die Stelle citirt, war im Stande auch von der richtigen Vulgata *παιδείας κλέος* folgende falsche Uebersetzung zu geben: 'so viele Treffliche erstehen, wohnt einem jeden Einzelnen der Ruhm der Wissenschaft bei.' Ein intransitives *συνοικίζειν* machte ihm natürlich nicht viel Kummer. — In der von Westermann beibehaltenen Vulgata Z. 45 *σὺ δὲ καὶ θρασὺς εἶναι οἰόμενος* vermag ich keinen brauchbaren Gedanken zu entdecken. Meine Aenderung von *εἶναι* in *εἰδέναι* wird wohl durch die vorhergehenden Worte *μόνος οἶδα θεόν* hinlänglich gewährleistet. — Z. 48 würde der Genitiv *ἔργα δεῖ μαρτυρεῖν οἷα ἡλίου* nur in sprachlich unstatthafter Weise als Objectsgenitiv 'Gottes Schöpfung der Sonne' dem Sinn des Satzes sich fügen. Es schien daher gerathen die Nominativendung zu wählen.

8. Heraklits Worte über die Mysterien und den Dionysoscult.

(Zu S. 37.)

Eine ergiebige Stelle des Alexandriners Clemens ist noch nicht mit der gebührenden Sorgfalt ausgenutzt worden. Derselbe fährt, nachdem er den auf die eleusinischen Mysterien bezüglichen, anstössi-

gen Mythos von der Baubo und Demeter erwähnt hat, folgendermaassen fort (*Protrept.* 2 p. 18 P.):

ἄξια μὲν οὖν νυκτὸς τὰ τελέσματα καὶ πυρὸς καὶ τοῦ μεγαλήτορος, μᾶλλον δὲ ματαιόφρονος, Ἐρεχθειδῶν δήμου πρὸς δὲ καὶ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων (d. h. würdig also des nächtlichen Dunkels, in dem sie begangen werden, und des Höllenfeuers sind die Weihen des von
5 Homer [Ilias 2, 547] hochherzig genannten, richtiger jedoch leichtsinnig zu nennenden Demos der Erechtheussöhne so wie die Weihen der übrigen Hellenen) *οὕστινας μένει τελευτήσαντας ἅσσα οὐδὲ ἔλπονται. τίσι δὴ μαντεύεται Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος; νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, λήναις, μύσταις. τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τούτοις*
10 *μαντεύεται τὸ πῦρ. τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἀνιερωστὶ μυοῦνται. νόμος οὖν καὶ ὑπόληψις κενὴ καὶ τοῦ δράκοντος τὰ μυστήρια ἀπάτη τίς ἐστι κτλ.*

Aus dieser ganzen Mittheilung hat Schleiermacher (Fr. 52 S. 500) nur die auch sonst mehrfach angeführten Worte Z. 7 *μένει τελευτήσαντας ἅσσα οὐδὲ ἔλπονται* als wirklich heraklitische herausgehoben und dann noch in Z. 9, wo von den Bakchen die Rede ist, eine allgemeine Beziehung des Clemens auf ein anderes den Dionysoscult verwerfendes Bruchstück (70 S. 525) anerkannt; den Satz Z. 10 *τὰ γὰρ νομιζόμενα . . . μυοῦνται* jedoch hat er als gänzlich unheraklitisch nicht einmal ausgeschrieben; sein Citat bricht bei Z. 10 *μαντεύεται τὸ πῦρ* ab. Wie Schleiermacher verfährt nicht nur Lassalle (1, 241) sondern auch Zeller lässt jenen Satz unberücksichtigt, obwohl inzwischen Gaisford bei Eusebios (*Praep.* 2, 3 p. 66 d), welcher Clemens' gesammte Schilderung der Mysterien wörtlich mittheilt, die jonische Form *μυεῦνται* aus Handschriften bestätigt und die Bemerkung hinzugefügt hatte: *suspicor τὰ γὰρ . . . μυεῦνται Heracliti esse.* Diese Vermuthung wird zur Gewissheit, sobald man darauf achtet, dass die auf jenen Satz unmittelbar folgenden Worte des Clemens: 'Also sind die Mysterien nur ein Brauch und eine leere 'Annahme und ein Betrug der Schlange' (*νόμος οὖν καὶ ὑπόληψις κενὴ* Z. 11), einen schlussfolgernden Rückblick auf *τὰ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια* enthalten, welcher nur dann statthaft ist, wenn der die Bezeichnung *νομιζόμενα* anwendende Satz nicht von Cle-

mens selbst herrührt, sondern aus einem anderen Schriftsteller von anerkanntem und zu Ausdeutung seiner Worte aufforderndem Ansehen citirt war. Ausserdem ist es unmöglich, dem Clemens, wenn er aus eigenem Munde redet, die alterthümliche Adverbialbildung *ἀνιερωστί* zuzutrauen; sie ist sonst bis jetzt nicht nachgewiesen, bewährt sich aber als echt jonisch durch das entsprechende Affirmativum *ἱερωστί*, welches bei Anakreon (fr. 149 Bergk) zu lesen war und von Hesychios durch *θεοπρεπῶς* umschrieben wird. Der Satz *τὰ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἀνιερωστὶ μυεῦνται* darf also getrost unter die heraklitischen Fragmente aufgenommen werden; und wo möglich noch einleuchtender ist es, dass wenn Clemens die von ihm aufgeworfene Frage *τίσι δὴ μαντεύεται Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος* mit der Aufzählung Z. 8 *νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, λήναις* (= Bakchantinnen, s. Welcker, Götterlehre 3, 143), *μύσταις* beantwortet, diese Anhänger geheimer und orgiastischer Culte in dem heraklitischen Werke namentlich erwähnt waren, also eine vollständige Sammlung der Bruchstücke sie ebenfalls zu verzeichnen hat. — Der Angriff Heraklits auf die Mysterien erhält ein erhöhtes Interesse durch die von Strabo (14, 633) bezeugte Thatsache, dass das ephesische Königsgeschlecht, welchem Heraklit angehörte (s. oben S. 14), *τὰ ἱερὰ τῆς Ἐλευσινίας Δήμητρος* als eigenthümlichen Familiencult beging.

9. Die Gottgleichheit des stoischen Weisen.

(Zu S. 39.)

Die vorsichtig nur Göttlichkeit, nicht Gottgleichheit dem Weisen beilegende Fassung des fraglichen Dogma's findet sich in dem Abriss des stoischen Systems bei Diogenes Laertius 7, 119: *θείους τε εἶναι τοὺς σοφούς [φασιν οἱ στωικοί]· ἔχειν γὰρ ἐν ἑαυτοῖς οἱονεὶ θεόν*. Aber schon Chrysippos war kühn genug, die Seligkeit des Weisen der Seligkeit des Zeus gleichzusetzen, wie Plutarch (*com. notit.* c. 33) und Stobäus (*ecl. ethic.* 6, 6 p. 198 Heer.: *ὁ Χρύσιππός φησι . . . . μηδὲν αἱρετωτέραν εἶναι μήτε καλλίω μήτε σεμνοτέραν τὴν τοῦ Διὸς εὐδαιμονίαν τῆς τῶν σοφῶν ἀνδρῶν*) übereinstimmend berichten. Bei den späteren

Stoikern wird diese Unterschiedlosigkeit zwischen einem Weisen und einem Gott in immer ungemesseneren Ausdrücken hervorgehoben. Ein und derselbe Brief des Seneca (31) redet den Weisen als einen Genossen der Götter an, der sich vor ihnen nicht zu beugen brauche (*incipis deorum socius esse non supplex* § 9) und erklärt den 'tugendhaften guten und grossen Geist' des Weisen mit dürren Worten für 'einen fleischgewordenen Gott (*deum in corpore humano hospitantem* § 11)'. Eine nicht geringe Anzahl gleich starker Stellen aus Seneca und Epiktet hat Justus Lipsius im 14. Abschnitt des 3. Buchs seiner *manuductio ad Stoicam philosophiam* vereinigt und die verfängliche Sammlung zum Schutz seiner eigenen Rechtgläubigkeit mit verwahrenden Vor- und Nachreden begleitet. Zur Ergänzung von Lipsius' Zusammenstellungen sei hier an einigen Beispielen die Verbreitung gezeigt, welche während der ersten Jahrhunderte des Christenthums jenes heraklitisch-stoische Dogma auch ausserhalb des engeren stoischen Kreises gefunden hatte. Nach seiner ethischen Seite gewendet erscheint dasselbe in zwei hell beleuchteten Stellen der philostratischen Lebensbeschreibung des Apollonios. In dem Gespräch mit Jarchas, dem Haupt der Bramanen, fragt ihn Apollonios, wofür sich diese indischen Weisen halten; die Antwort lautet: 'für Götter, denn wir sind gute Menschen' (3, 18 *πάλιν οὖν ἤρετο, τίνας αὑτοὺς ἡγοῖντο, ὁ δὲ 'θεούς' εἶπεν, ἐπερομένου δὲ αὐτοῦ, διὰ τί, 'ὅτι, ἔφη, ἀγαθοί ἐσμεν ἄνθρωποι'*). Damit der gewichtige Satz sich dem Gedächtniss des Lesers recht fest einpräge, kündigt Philostratos an, dass er von demselben weiteren Gebrauch bei einem bedeutsamen Lebensereigniss des Apollonios machen werde: *τοῦτο τῷ Ἀπολλωνίῳ τοσαύτης ἔδοξεν εὐπαιδευσίας εἶναι μεστόν, ὡς εἰπεῖν αὐτὸ καὶ πρὸς Δομετιανὸν ὕστερον ἐν τοῖς ὑπὲρ ἑαυτοῦ λόγοις*. In der That lässt nun auch Philostratos (8, 5) den Kaiser dem Apollonios die Frage vorlegen: *τοῦ χάριν οἱ ἄνθρωποι θεόν σε ὀνομάζουσιν;* Apollonios antwortet: *ὅτι πᾶς ἄνθρωπος, ἀγαθὸς νομιζόμενος, θεοῦ ἐπωνυμίᾳ τιμᾶται*, und um zu verhüten, dass der etwas gedämpfte Ton dieser Antwort über ihre wahre Meinung täusche, fügt Philostratos die Verweisung auf das Gespräch mit dem Inder hinzu: *ὁ λόγος οὗτος ὁπόθεν ἐφιλοσοφήθη τῷ ἀνδρί, δεδήλωκα ἐν τοῖς Ἰνδῶν λόγοις*. — Ein Zeitgenosse des Philostratos, der Geschicht-

schreiber Dio Cassius, kehrt mehr die physiologische Seite des Dogma's hervor und liefert eine der lucianischen (s. oben S. 39) sich annähernde Umschreibung des heraklitischen Satzes in einer bruchstücksweise erhaltenen Rede, die er den Marcus Curtius vor dessen Hinabspringen in den Abgrund halten lässt zur Begründung der Ansicht, dass der Orakelspruch, welcher Opferung des besten Besitzes der Römer fordere, auf ein Menschenopfer zu beziehen sei. Nachdem der Vorrang des Menschen vor den übrigen Geschöpfen mit den herkömmlichen Gemeinplätzen geschildert worden, erhebt sich die Rede zu der als 'kühn' entschuldigten Behauptung: *εἰ δεῖ δή τι καὶ θρασυνόμενον εἰπεῖν, οὔτ' ἄνθρωπος οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ θεὸς σῶμα θνητὸν ἔχων, οὔτε θεὸς ἄλλο τι ἢ ἄνθρωπος ἀσώματος καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἀθάνατος* (*fragm. lib.* 1—36 c. 30, 3 vol. 1 p. 40 Dindorf = Zonaras vol. 2 p. 92 Bonner Ausg.) — In einer ähnlichen Verherrlichung der Menschennatur und gleichfalls das Bewusstsein seiner 'Kühnheit' bekundend, sagt der Verfasser der Gespräche des Hermes und Tat (bei Stobäus *eclog. phys.* 39, 8 p. 769 Heer.): *τολμητέον εἰπεῖν τὸν μὲν ἄνθρωπον ἐπίγειον εἶναι θνητὸν θεόν, τὸν δ' ἐνουράνιον θεὸν ἀθάνατον ἄνθρωπον.*

10. Herakles in Ephesos.

(Zu S. 45.)

Ephesische Münzen mit dem Bilde des Herakles aus späterer Zeit verzeichnet Guhl, *Ephesiaca* p. 130. Eine silberne voralexandrinische Bundesmünze mit dem schlangenwürgenden Herakles, welche Ephesos in Folge einer Münzeinigung mit Rhodos, Samos und Knidos schlug, bespricht Johannes Brandis (Münzwesen in Vorderasien 262, 456). — Keinen Gebrauch habe ich von dem angeblichen Mythos gemacht, der in vielen mythologischen Werken, unter anderen auch in Welcker's Götterlehre 2, 775, erwähnt wird und dahin lautet, Herakles habe auf einem Hügel neben Ephesos die Geburt der Artemis als Herold ausgerufen. Dies soll im grossen Etymologikon stehen, und allerdings bieten dessen frühere Ausgaben u. d. W. *κηρύκειον* folgendes: *ἔστι δὲ καὶ Κηρύκειον ὄνομα λόφου τῆς Ἐφέσου, ἐν ᾧ ἀνῆλ-*

θεν Ἡρακλῆς κατὰ βούλησιν τῶν θεῶν καὶ ἐκήρυξε τὴν γέννησιν τῆς Ἀρτέμιδος. Jedoch die Gaisford'sche Ausgabe hat nach den besten Handschriften Ἑρμῆς im Text, und Ἡρακλῆς als Variante nur des Vossianus. Es braucht kaum gesagt zu werden, dass überall, wo es sich um Heroldsdienste eines Gottes handelt, Hermes den Vorzug vor Herakles verdient. Für Carl Otfried Müller (Dorier 1, 393 der zweiten Ausg.) war das hier dem 'Herakles' übertragene Geschäft so befremdlich, dass er, weil zu seiner Zeit noch kein Verdacht gegen die Richtigkeit der Lesart vorlag, zu dem Auskunftsmittel griff, dass 'man unter diesem Herakles sich einen in Ephesos einheimischen Dä-'mon, vielleicht einen der idäischen Daktylen, zu denken habe.' Was zu Müllers Zeiten verzeihlich war, hätte jedoch nicht im Jahr 1866 in der neuen Bearbeitung der Pauly'schen Realencyclopädie (1, 1810) ohne Rücksicht auf das inzwischen durch die Gaisford'sche Ausgabe veränderte Sachverhältniss wiederholt werden dürfen.

Nachträglich sei zu S. 28 meines Textes bemerkt, dass das Bestehen einer ansehnlichen Christengemeinde zu Ephesos im ersten Jahrhundert durch Apostelgesch. 19 und 20, 17 ff. auch für diejenigen ausser Zweifel gesetzt wird, welche bestreiten, dass das fragliche neutestamentliche Sendschreiben an die Ephesier gerichtet sei.

11. Heraklits Worte über Hesiodos und die Aerzte.

(Zu S. 47 und S. 57.)

Meine Erklärung des von Hippolytos aufbewahrten heraklitischen Bruchstücks über Hesiodos stimmt mit der Zeller'schen nicht überein, hauptsächlich weil ich ein Satzglied, welches Zeller für heraklitisch hält, glaube dem Hippolytos zuweisen zu müssen. Eine vollständige Mittheilung der in Frage kommenden hippolytischen Stelle ist für die Deutlichkeit des Beweisverfahrens unentbehrlich und zur Abkürzung desselben sei es gestattet, nach meinem früher (Rh. Mus. 9, 244) ohne Angabe der Gründe gemachten und in der göttingischen Ausgabe des Hippolytos befolgten Vorschlage, gleich durch die Inter-

punction und verschiedenen Druck die heraklitischen Worte von den hippolytischen zu sondern.

Um das noetianische Dogma, welches die Unterschiede zwischen den Personen der Trinität verwischt, als heraklitisch zu erweisen, zählt Hippolytos zuerst in selbstgewählter Wortfassung einige Paare von Gegensätzen auf, die Heraklit für identisch erkläre, und liefert dann für jedes Paar den Beleg durch wörtliche Anführung einer heraklitischen Stelle, 9, 10 p. 444, 94:

τοιγαροῦν οὐδὲ σκότος οὐδὲ φῶς, οὐδὲ πονηρὸν οὐδὲ ἀγαθὸν ἕτερόν φησιν εἶναι ὁ Ἡράκλειτος, ἀλλὰ ἓν καὶ τὸ αὐτό. ἐπιτιμᾷ γοῦν Ἡσιόδῳ, ὅτι ἡμέραν καὶ νύκτα οἶδεν· ἡμέρα γάρ, φησίν, καὶ νὺξ ἐστιν ἕν, λέγων ὧδέ πως· διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος· τοῦτον
5 *ἐπίστανται πλεῖστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἕν. Καὶ ἀγαθὸν καὶ κακόν· οἱ γοῦν ἰατροί, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος, τέμνοντες, καίοντες, πάντη βασανίζοντες κακῶς τοὺς ἀρρωστοῦντας ἐπαιτέονται μηδὲν ἄξιοι μισθῶν* (so statt *ἐπαιτιῶνται μηδὲν ἄξιον μισθῶν* der
10 Handschrift) *λαμβάνειν παρὰ τῶν ἀρρωστούντων, ταῦτα ἐργαζόμενοι τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς νόσους.*

Zeller (Philos. d. Gr. 1 S. 456) verbindet nun aufs Engste Z. 6 *ἔστι γὰρ ἓν καὶ ἀγαθὸν καὶ κακόν* als Einen und zwar heraklitischen Satz, der gegen Hesiods 'Unterscheidung von Glücks- und Unglückstagen' am Schluss der Werke und Tage gerichtet sei. Aber wenn das Satzglied *καὶ ἀγαθὸν καὶ κακόν* dem Heraklit gehörte, so würden ja heraklitische Sätze von Z. 4 *διδάσκαλος* bis Z. 11 *νόσους* vorliegen, ohne durch hippolytische Zwischenreden unterbrochen zu werden, und es liesse sich dann kein Anlass absehen zu den Worten *φησὶν ὁ Ἡράκλειτος* Z. 7, deren Zweck ja nur sein kann, ein neues heraklitisches Citat eben gegen solche Zwischenreden abzugrenzen. Ich lege daher das Satzglied *καὶ ἀγαθὸν καὶ κακόν* (aus Z. 6 ist *ἐστιν ἕν* zu suppliren) dem Hippolytos bei, der zum Behuf deutlicherer Einführung der heraklitischen Beweisstelle ihr das Paar einheitlicher Gegensätze, auf welches sie sich bezieht, vorausschickt und zugleich das Z. 1 Gesagte *οὐδὲ πονηρὸν οὐδὲ ἀγαθὸν ἕτερόν φησιν εἶναι . . . . ἀλλὰ ἕν* wieder aufnimmt. Der synonymische Wechsel zwischen *πο-*

νηρόν und *κακόν* kann in Hippolytos' Worten eben so wenig auffallen wie der ähnliche zwischen *σκότος, φῶς* Z. 1 und *ἡμέρα καὶ νύξ* Z. 3. — Jedoch auch abgesehen von dem strittigen Satzglied, wollen die unzweifelhaft heraklitischen Theile des Bruchstücks sich nicht der Zeller'schen Erklärung fügen, welche den Tadel auf Hesiodos' Tagewählerei bezieht. Denn was sollte alsdann Heraklit bewogen haben, auch die 'Nacht (*εὐφρόνη*)' zu erwähnen, welche ja als eine ohnehin zur Arbeit untaugliche Zeit weder in den hesiodischen noch in den späteren astrologischen Vorschriften besonders berücksichtigt wird. Allerdings muss Heraklit irgendwo den Hesiodos wegen seiner Kalenderregeln getadelt haben; Plutarch *(Vit. Camilli* c. 19) berichtet dies unzweideutig und Seneca *(ep.* 12, 7 vgl. *Heraclitea* p. 12) liefert sogar eine wörtliche Uebersetzung der bezüglichen heraklitischen Stelle. Allein der Bericht wie das Citat lassen durch den Contrast nur um so klarer die Unmöglichkeit hervortreten, auch das bei Hippolytos vorliegende Fragment in demselben Sinne zu deuten. Plutarch nämlich sagt, Heraklit habe den Hesiodos wegen seiner Unterscheidung guter und böser Tage gescholten, weil er nicht gewusst, 'dass das Wesen jedes Tages dasselbe sei (*Ἡράκλειτος ἐπέπληξεν Ἡσιόδῳ τὰς μὲν [ἡμέρας] ἀγαθὰς ποιουμένῳ τὰς δὲ φαύλας, ὡς ἀγνοοῦντι φύσιν ἡμέρας ἁπάσης μίαν οὖσαν.*).' Und der heraklitische Text, den Seneca nebst den verschiedenen stoischen Erläuterungen mittheilt, lautet: 'Ein Tag gleicht jedem *(unus dies par omni est)*'. Man sieht, beidemal wird die Gleichheit der Tage unter einander hervorgehoben, wie es der Tagewählerei gegenüber geschehen muss. Das bei Hippolytos aufbewahrte Fragment hingegen redet von dem Verhältniss des Tages zur Nacht und kann daher nur auf die oben S. 47 angegebenen Verse der Theogonie bezogen werden, welche die gewöhnliche, keinen grösseren Unterschied als den zwischen Tag und Nacht kennende Vorstellung in ein mythologisches Gewand kleiden. Der innere Zusammenhang der hier behandelten heraklitischen Aeusserung über die Einheit von Tag und Nacht mit dem oben S. 125 erwähnten Bruchstück *ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη κτλ.* drängt sich dem mitforschenden Leser von selbst auf. — Der in der Göttinger Ausgabe gemachte Vorschlag, Z. 3 *οὐκ οἶδεν* zu schreiben statt *οἶδεν*, wird entbehrlich

durch die Annahme, welche Hippolytos' sonstiger Stil wohl erlaubt, dass ἡμέραν καὶ νύκτα οἶδεν bedeutet: 'er weiss von Tag und Nacht' nämlich als von verschiedenen Wesenheiten.

In dem Bruchstück über die Aerzte Z. 7—11 meinte Zeller S. 456 die Lesart der Handschrift ἐπαιτιῶνται μηδὲν ἄξιον μισθῶν λαμβάνειν übersetzen zu dürfen: 'sie behaupten, nicht hoch genug belohnt zu werden.' Wie dies aus dem griechischen Wortlaut herauszulesen sei, ist mir so wenig klar geworden wie den Göttinger Herausgebern, welche zwar den von Zeller angenommenen Sinn in ihrer lateinischen Uebersetzung ausdrücken, aber nun auch μισθῶν zu μισθόν ändern. Mir schien gerade der alterthümliche Plural μισθῶν unantastbar, der ja auch in den Versen des Theognis über die Asklepiaden vorkommt (434 Bergk: πολλοὺς ἂν μ ι σ θ ο ὺ ς καὶ μεγάλους ἔφερον); aus dem Genitiv μισθῶν, den ich von ἄξιοι (statt ἄξιον) abhängen lasse, muss der zu λαμβάνειν erforderliche Accusativ entnommen werden, und die Aenderung von ἐπαιτιῶνται in ἐπαιτέονται ergiebt dann den Sinn, dass die Aerzte 'noch obendrein Lohn für ihr Schneiden und Brennen verlangen', ähnlich wie Sokrates bei Xenophon, *Memor.* 1, 2, 54 sagt: τοῖς ἰατροῖς παρέχουσι μετὰ πόνων τε καὶ ἀλγηδόνων καὶ ἀποτέμνειν καὶ ἀποκαίειν [τοὺς τύλους] καὶ τούτου χάριν οἴονται δεῖν αὐτοῖς καὶ μισθὸν τίνειν. — Schliesslich bleibt noch die Frage zu erledigen, wie aus diesen Worten Heraklits über die Aerzte Hippolytos folgern konnte, dass nach Heraklit gut und schlimm (ἀγαθὸν καὶ κακόν Z. 6) dasselbe sei. Aus dem Bestreben eine Antwort zu finden scheint Sauppe's, in der Göttinger Ausgabe mitgetheilte, Conjectur ταὐτὰ ἐργαζόμενοι τἀγαθὰ καὶ τὰ κακὰ τὰς νόσους entsprungen zu sein; im Einzelnen ist sie mir jedoch, da ihr weder eine Uebersetzung noch eine Erklärung beigefügt ist, nicht deutlich geworden. Ich glaube, Hippolytos hat nur in den Worten ταῦτα ἐργαζόμενοι τὰ ἀγαθά das, wie das Lateinische *egregia*, ironisch gebrauchte ἀγαθά buchstäblich verstanden und nun geschlossen: Heraklit nennt Schneiden und Brennen, die doch schlimme Dinge sind, gut; also ist nach Heraklit Gut und Schlimm dasselbe. Dass Hippolytos einer so kindischen Consequenzmacherei durchaus fähig ist, zeigt die Art, wie er bald darauf die Lehre vom jüngsten Gericht aus einer anderen heraklitischen Stelle herausklaubt, p. 446, 22: λέγει δὲ [Ἡρά-

κλειτος] καὶ τοῦ κόσμου κρίσιν καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτῷ διὰ πυρὸς γίνεσθαι λέγων οὕτως· τὰ δὲ πάντα οἰακίζει κεραυνός· τουτέστι κατευθύνει· κεραυνὸν τὸ πῦρ λέγων τὸ αἰώνιον. In seiner, wahrscheinlich stoischen, Vorlage fand demnach Hippolytos das poetische, von Heraklit gebrauchte Wort οἰακίζει mit der richtigen Erläuterung κατευθύνει versehen; denn Heraklit will allerdings sagen: 'der Feuerstrahl steuert, d. h. lenkt und regiert, das All.' Weil nun aber εὐθύνειν auch 'strafen' bedeutet, so missversteht Hippolytos den Satz, als besage er: 'der Feuerstrahl straft Alles', und bezieht ihn auf die der Welt im jüngsten Gericht bevorstehende Strafe. — Von Werth für uns wird das thörichte Schlussverfahren, zu welchem Hippolytos in Betreff der Einheit des Guten und Bösen seine Zuflucht nimmt, insofern als es zeigt, dass eine direkte Behauptung solcher Art in dem heraklitischen Werk nicht aufzuspüren war — ein nicht unwichtiges negatives Ergebniss, welches zu dem Ton der bezüglichen aristotelischen Aeusserungen stimmt; man findet dieselben in übersichtlicher Ordnung bei Zeller S. 464.

12. Kritisches und Sprachliches zum fünften und sechsten Brief.

(Zu S. 53.)

In dem fünften Briefe musste, abgesehen von geringfügigen Aenderungen (Z. 2 ὥς γε statt ὥστε, Z. 24 νοσῶ statt νόσῳ, Z. 28 νεύροις statt καὶ νεύροις), zwei tiefer verderbten Stellen, bei denen Westermann stillschweigend oder ausdrücklich auf Besserungsversuche verzichtet hat, durch eingreifendere Mittel aufgeholfen werden. Stillschweigend hat Westermann Z. 3 die Vulgata ὑπερβολὴ πνεύματος πνῖγος ἡ νῦν ἐμὴ ὑγρὰ νόσος beibehalten, obwohl es kaum einer genaueren Betrachtung bedarf um zu erkennen, dass hinter πνῖγος eine durch die häufige Wiederkehr von ὑπερβολή veranlasste Lücke vorliegt; ihre von mir vorgeschlagene Ergänzung: ὑπερβολὴ πνεύματος πνῖγος, [ὑπερβολὴ ὑγροῦ] ἡ νῦν ἐμὴ ὑγρὰ νόσος schien durch den Gedanken wie durch die entsprechende Fassung der übrigen Satzglieder gesichert. — Die zer-

rüttet überlieferte Stelle Z. 6 f. ist bei Westermann noch durch ein Setzerversehen geschädigt worden. In seinem Text steht: *οὐ γὰρ εἰκάζει ἡ πρώτη ἀτεχνία τὸ παρ' αὐτὴν ἀλλὰ μιμούμενοι οἱ ἄνθρωποι ἐπιστήμας καὶ ἀγνοίας ἐκάλεσαν*, und die Anmerkung dazu lautet: *quae iam sequuntur, praeterquam quod ἄλλα dedi pro ἀλλὰ, intacta reliqui; etsi enim singulis vocabulis fieri potest medicina, totus tamen locus quo modo restituendus sit nondum mihi liquet.* Da demnach der Setzer in Bezug auf *αλλα* ungehorsam gewesen ist, so muss man wohl annehmen, dass die zwei Wörter *ἀλλὰ ὕστερον*, welche in allen übrigen Ausgaben vor *ἀλλὰ μιμούμενοι* sich finden und über welche Westermann, wenn er sie hätte streichen wollen, sicherlich etwas angemerkt hätte, ebenfalls nur durch die Schuld des Setzers in Folge des Homöoteleuton ausgefallen sind; dass sie in der Heidelberger Handschrift stehen, bezeugt Prof. Kayser. Mit ihrer Hilfe ward, nach Einfügung von *ἄλλοι* vor *ἄλλα μιμούμενοι* und Aenderung von *τό* zu *τι*, der in der Uebersetzung ausgedrückte Gedanke gewonnen. Ferner habe ich mich in der augenscheinlich den Abschreibern unverständlichen und daher von ihnen misshandelten Stelle nicht gescheut, nun auch noch *καί* vor *ἀγνοίας* in *τάς* zu ändern, damit die heraklitische Ansicht, mit welcher der Briefsteller sich einmal vertraut gezeigt hat, schärfer hervortrete. — Das von Westermann aus der Pariser Handschrift in den Text gesetzte Femininum *αὐτάς* Z. 5, welches auf *ὑπερβολάς* bezogen werden müsste, verdient nicht den Vorzug vor dem Neutrum der Vulgata *αὐτά*, welches auf *ὅσα*, also auf die Elemente, zurückweist. Denn *ἁρμόζει* passt weniger für die 'Ausgleichung' des schon eingetretenen 'Uebermaasses', welche später zweimal Z. 10 und 57 durch *ἐπανισοῦν* bezeichnet ist, als für das Erhalten der 'Elemente' in dem gesetzmässigen Gleichgewicht. — Schwerlich wird Jemand Westermann darin beistimmen, dass er Z. 27 die Vulgata *ψυχὴ . . . . περιεβάλετο ῥ έ ο ν σῶμα τεθνειός*, wohl nur aus unberechtigtem Scrupel über das doppelte Epitheton, vermuthungsweise zu *περιεβάλετο ἔ λ υ τ ρ ο ν σῶμα τεθνειός* geändert hat. Denn *ῥέον*, welches auch im gewöhnlichen Griechisch ganz so wie das lateinische *fluxum* zur Bezeichnung der Vergänglichkeit dient, ist überall wo es sich um Heraklit handelt, der den Satz von ewigen 'Flusse' der Dinge auf-

stellte und dessen Anhänger, weil sie mit dem Worte ῥεῖν um sich werfen, Platon als die fliessenden (οἱ ῥέοντες Theaet. 181 a) verspottet, schon wegen seines terminologischen Charakters unantastbar. Ich habe also die in der Hauptsache untadlige Vulgata nur in einem Nebenpuncte verlassen, indem ich aus der Lesart der Pariser Handschrift ῥέον τὸ σῶμα das verachtende τι entnahm. — Z. 29 wird man sich die Verdeutlichung des Gedankens durch κατεσοφίζετο statt ἐσοφίζετο gern gefallen lassen. — Die Bedeutung von ὑπέραντλον hat mit Rücksicht auf Z. 14 Hemsterhuys zu Lucians Timon c. 4 erläutert.

In dem sechsten Briefe mussten zunächst einige von Westermann nur in seinen Anmerkungen vorgeschlagene Verbesserungen den ihnen gebührenden Platz im Text erhalten: Z. 40 ἐάν γέ με statt ἐὰν δέ με der Pariser Handschrift und ἐάν με der Vulgata; Z. 50 εὐτελέστεραι statt εὐτυχέστεραι; Z. 63 πλάττων statt πλήττων. Dagegen scheint Westermanns Vermuthung καταλάμπει Z. 60 unnöthig, da das überlieferte ἀναλάμπει, obwohl dessen intransitiver Gebrauch der gewöhnliche ist, doch von dem Briefsteller, eben nach Analogie von καταλάμπει, transitiv angewendet sein kann. — Die Unstatthaftigkeit von Westermans anderer Vermuthung διακινεῖ statt des überlieferten διώκει Z. 66 ist wohl durch meine Uebersetzung genugsam dargethan. — Auch Z. 38 konnte ich Westermann in seiner Bevorzugung des die antithetische Satzbildung störenden Dativs αὐτοῖς der Pariser Handschrift vor dem Genitiv αὐτῶν der Vulgata nicht folgen; und indem Westermann das von der Vulgata und der Heidelberger Handschrift dargebotene κάτωθεν Z. 66 mit ἔνερθεν der Pariser Handschrift vertauscht, verwischt er abermals einen heraklitischen Terminus (s. oben S. 54). — Z. 47 schien mir die von dem Gedanken geforderte Steigerung den Comparativ αἴσχιον statt αἰσχρόν zu empfehlen. — Z. 60 hat Westermann das unbrauchbare ληφθέντα unberührt gelassen. Das von mir vorgeschlagene διαληφθέντα wäre in dem Sinne von 'zertheilen' zu fassen, der durch solche Stellen wie Herodot 1, 202 τὸν Γύνδην εἰς διώρυχας . . . . διέλαβε gewährleistet ist. — Z. 62 nahm ich Anstand, statt des verderbten ὄψεως das von Westermann vorgeschlagene und freilich dem Sinne nach einfache αἰσθήσεως in den Text

zu setzen, weil die Aenderung diplomatisch allzu kühn und der Anlass zur Verderbung auf diesem Wege nicht aufgeklärt schien. Das von mir gewählte *ὀρέξεως* konnte in seiner allgemeinen Bedeutung von 'sinnlicher Regung' eher den Abschreibern undeutlich und daher von ihnen mit einem beliebigen anderen Wort vertauscht worden sein. — Zu kurzer Bewährung der oben S. 6 über Lassalle's Verfahren gemachten Bemerkungen sei erwähnt, dass derselbe (2, 232) die Vulgata Z. 62 *ὄψεως δὲ ἀναπίμπλησι τὰ ἀναίσθητα* als fehlerfrei hinnimmt und im Stande ist, sie folgendermaassen zu übersetzen: 'er erfüllt mit Sichtbarkeit das Unsichtbare'. Ferner reicht seine Kenntniss des Griechischen nicht so weit, um *κάμνειν* in der Bedeutung 'krank sein' zu verstehen. Die Worte Z 67 *ταῦτα κάμνοντος κόσμου θεραπεία*, wo diese Bedeutung von dem Zusammenhang gefordert wird, übersetzt er: 'dies ist des s i c h m ü h e n d e n Weltalls Heilung.' Bei den schwierigen Worten Z. 60 *κατείργει τὰ ληφθέντα* hat er sich durch Auslassung des ganzen Satztheils aus der Verlegenheit gezogen. — Meine Aenderung *ἁρμόζων* statt *ἁρμοζόμενος* Z. 63 bedarf wohl keiner weiteren Rechtfertigung. — Eine der heraklitischen ähnliche, von neueren Aerzten versuchte Behandlung des Hydrops ist besprochen und die einschlägige medicinische Litteratur verzeichnet in einer Bonner Doctordissertation aus dem Jahre 1868 von Friedrich Flues: 'Ueber Hydrops und seine Behandlung durch warme Bäder und Schwitzkuren.'

13. Heraklitisches in den hippokratischen Schriften.

(Zu S. 60.)

Nächst dem ersten Buch über die Diät, das in den *Heraclitea* besprochen ist, verheisst die Schrift 'über die Ernährung' (*Περὶ Τροφῆς, de alimento* vol. 9 p. 99—121 Littré) unter allen hippokratischen am sichersten eine reichliche heraklitische Ausbeute. Der Beweis, dass ihr Sätze Heraklits wörtlich eingewoben sind, kann seit der Entdeckung des Hippolytos noch viel schlagender geführt werden, als dies schon zu J. M. Gosners (*comm. societ. Gotting.* vol. 1

a. 1751 p. 72) Zeiten möglich war, dessen Bemerkungen Schleiermacher S. 383 Fr. 28 wiedergiebt. Denn der in jenem hippokratischen Buch § 45 (p. 116 Littré) vorliegende Satz *ὁδὸς ἄνω κάτω μίη*, welchen früher nur eine lateinische Uebersetzung Tertullians *(adv. Marcion 2, 28: ait Heraclitus ille tenebrosus, eadem via sursum et deorsum)* als heraklitisch erkennen liess, wird als solcher wörtlich und vervollständigt angeführt bei Hippolytos 9, 10 p. 446, 10: *ὁδὸς ἄνω κάτω μίη καὶ ὡυτή.* Auf diese Thatsache gestützt, wird man getrost Sätze jener hippokratischen Schrift, welche zugleich durch ihren Gedanken und durch ihren antithetischen Ausdruck an Heraklit erinnern, auch als entlehnt aus dessen Werk ansehen dürfen. Dahin gehört zunächst, wie schon Gesner und Schleiermacher bemerkt haben, der Spruch in § 40 p. 112 Littré: *τὸ ξύμφωνον διάφωνον, τὸ διάφωνον ξύμφωνον* 'das Zusammenklingende klingt auseinander, das Auseinanderklingende klingt zusammen', d. h. die Harmonie kommt nur durch Gegensätze zu Stande; vgl. Fr. 37 p. 432 Sch. *συνᾷδον καὶ διᾷδον* und *Heraclitea* p. 27. Ich füge vorläufig nur noch folgende Sprüche hinzu, welche sich mit bereits entdeckten heraklitischen Bruchstücken nahe berühren, § 9 p. 102 Littré: *ἀρχὴ δὲ πάντων μίη καὶ τελευτὴ πάντων μίη καὶ ἡ αὐτὴ τελευτὴ καὶ ἀρχή*, 'der Anfang aller Dinge ist Einer und das Ende aller Dinge ist Eines, und Anfang und Ende ist dasselbe.' Mit diesem Satz, der bei Heraklit wohl in einer Auseinandersetzung über das Urfeuer vorkam, verknüpft sich von selbst das von Porphyrios (in *Schol. Iliad.* 14, 200, vgl. *Heraclitea* p. 27) aufbewahrte Bruchstück: *ξυνὸν ἀρχὴ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας κατὰ τὸν Ἡράκλειτον.* Der Kreis, in dem 'Anfang und Ende zusammenfallen', diente eben zur Veranschaulichung der 'Einheit von Anfang und Ende (*ἡ αὐτὴ τελευτὴ καὶ ἀρχή*).' — Ferner findet sich in nächster Nähe des vielgerühmten Spruches, welcher die gegenseitige Abhängigkeit aller Dinge aus dem Zusammenfliessen und Zusammenweben aller Kräfte ableitet (*ξύρροια μία, ξύμπνοια μία, ξυμπάθεα πάντα*) folgender, zur Erläuterung desselben bestimmter Satz § 24 p. 106 Littré: *ἀρχὴ μεγάλη εἰς ἔσχατον μέρος ἀφικνέεται· ἐξ ἐσχάτου μέρεος ἐς ἀρχὴν μεγάλην ἀφικνέεται· μίη φύσις εἶναι καὶ μὴ εἶναι.* Da *ἀφικνέεται* an der zweiten Stelle keine Construction zulässt, so darf

es wohl beidemal als späterer Zusatz zu der ursprünglichen, nach Heraklits Manier das Verbum auslassenden Fassung angesehen werden. Der Sinn des Satzes liesse sich etwa folgendermaassen wiedergeben: 'die grosse Urkraft erstreckt sich bis in den von ihr entferntesten Theil, und von dem entferntesten Theil aus reicht die Verbindung zur grossen Urkraft zurück; dasselbe Wesen bleibt im Sein und Nichtsein.' In dem letzten physiologischen Satztheil (μίη φύσις εἶναι καὶ μὴ εἶναι), welcher die verborgene Gegenwart des Urfeuers als Daseinsgrundes auch in den von ihm entferntesten Dingen behauptet, liegt wohl einer der Anlässe vor, welche den Ephesier als Leugner des logischen Satzes des Widerspruchs erscheinen liessen. Aristoteles drückt sich darüber mit berechtigter Vorsicht so aus, Metaphys. Γ 3, 1005 b 23: ἀδύνατον γὰρ ὁντινοῦν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καθάπερ τινὲς οἴονται λέγειν Ἡράκλειτον.

14. Kritisches und Sprachliches zum siebenten Brief; Abraham Scultetus.

(Zu S. 69.)

Wie überhaupt in den Erzeugnissen der späteren Litteratur kann man auch in dem vorliegenden Briefe nicht geneigt sein, bei Härten der Construction oder bedenklichem Wörtergebrauch, die Schuld von dem Verfasser auf die Abschreiber zu wälzen, wenn dies auf einem so gewaltsamen Wege geschehen muss, wie ihn Westermann bei ἐπὶ σκηναῖς ἀγωνοθετουμένους δήμους τὰ μεγάλα δίκαια Z. 46 eingeschlagen hat. Er vermuthet ἀγωνιζομένους μίμους, ohne sich darüber zu äussern, wie nun τὰ μεγάλα δίκαια zu construiren sei. Meine S. 81 erläuterte Uebersetzung traut dem Verfasser zu, dass er ἀγωνοθετοῦνται δῆμοι τὰ μεγάλα δίκαια unter Anwendung des sogenannt griechischen Accusativs verbunden habe. Dass in der Heidelberger Handschrift nicht σκηνῆς, sondern σκηναῖς steht, bezeugt Prof. Kayser. — Ebenso habe ich mit Z. 38 κεφαλῆς πόνους ἀτημελήτους keine Aenderung vornehmen zu dürfen geglaubt, obwohl nach dem deutlichen Zusammenhang die übertriebene Sorgfalt des Kopfputzes getadelt werden soll

und *ἀτημελήτους* sowohl nach seiner Etymologie wie nach dem regelrechten Sprachgebrauch die 'Vernachlässigung' bedeutet. Aber da in solchen Stellen wie Aeschyl. Agam. 865 W. *τὰς ἀμφί σοι κλάουσα λαμπτηρουχίας ἀτημελήτους αἰέν* noch jetzt gangbare Handbücher das Wort durch 'vereitelt' wiedergeben, so konnten ähnliche Missverständnisse den Briefsteller zu der Meinung verführen, er schreibe recht gewählt, wenn er die 'zwecklos auf den Kopfputz verwendeten Mühen' durch *κεφαλῆς πόνους ἀτημελήτους* ausdrückte. Westermanns Vorschlag *κόμας* statt *πόνους* zu schreiben, lässt die in *ἀτημελήτους* liegende Schwierigkeit unberührt, und nachdem man sich mit dieser einmal abgefunden hat, kann *πόνους* an sich keinen Anstoss geben. Die vorhergehenden etwas kahl dastehenden Accusative *ἐσθῆτα καὶ γένεια* liessen sich zwar leicht in Genitive ändern, so dass der ganze Satztheil folgende abgerundetere Gestalt bekäme: *ὁρῶν . . . ἐσθῆτος καὶ γενείου καὶ κεφαλῆς πόνους ἀτημελήτους;* da jedoch der Briefsteller möglicherweise durch solche Unebenheiten sich dem heraklitischen Stil annähern wollte, so unterbleibt wohl die Aenderung besser. — Der instrumentale Gebrauch von *ἐν*, wie ihn das späte Vulgärgriechisch kennt, findet sich Z. 76 *ἁρπάζετε· τὸ δίκαιον ἐν ξίφεσι.* Ihn dadurch fortzuschaffen, dass nach *ἁρπάζετε* interpungirt und *τὸ δίκαιον ἐν ξίφεσι* für sich als Ausruf gefasst werde, scheint nicht gerathen, weil das Ebenmaass der Satzglieder darunter leiden würde. — Ebenfalls unnöthig scheint es, Z. 17 *δικαιότερος νομοθέτης εἴην*, nach Westermanns Vorschlag, in *δικαιοτέρως νομοθετοίην* oder *νομοθετησαίμην* zu ändern, da auch bessere Schriftsteller ihren Lesern zumuthen, aus solchen Substantiven das für die Construction nöthige Verbum zu entnehmen.

Nur zu viele andere Stellen jedoch bleiben auch bei dem Zugeständniss der ausgedehntesten stilistischen Freiheiten vollkommen unverständlich und erweisen sich daher als verderbt durch die Abschreiber. Für die sinnlosen Worte der handschriftlichen Ueberlieferung Z. 36 *ὄχλοις ὁραθέντες ἄπιστοι τυμπανίσαντες* habe ich aus Westermanns seltsamem Vorschlag *μοιχοὺς αἱρεθέντας ἐπὶ μισθῷ τυμπανίσαντες* d. h. 'Leute, welche ertappte Ehebrecher für Geld durchprügeln', keinerlei Nutzen ziehen können. Denn abgesehen davon, dass hier schwere Verbrechen aufgezählt werden sollen, eine besoldete Abstra-

fung jener Art aber nicht für verbrecherisch gelten kann, so wird wohl auch die oben S. 69 dargelegte Beziehung von *τυμπανίσαντες* auf die Kybelepriester ohne weitläufigere Beweisführung einleuchten; wer Belege bedarf, sei ausser auf die grösseren Lexika etwa noch auf Lobeck's Aglaophamus p. 308 und 652 verwiesen. Nachdem diese Beziehung erkannt worden, liess sich durch die Aenderung von *ὄχλοις ὁραθέντες ἄπιστοι* in *ὅρκοις φωραθέντες ἄπιστοι* ein wenigstens möglicher Sinn gewinnen. — Fast noch tiefer durch die Abschreiber zerrüttet und gleichwohl in der Hauptsache mit Sicherheit herzustellen ist Z. 44 *τοὺς ἐν συνδείπνοις γινομένους διὰ δακτύλων πλείονας.* Westermann bemerkt hierzu in theils verzweifelnder theils zur Heiterkeit auffordernder Weise: *πλείονας quid sibi velit non assequor, ἐμέτους vel tale quid sententia postulat.* Er wollte also *διὰ δακτύλων*, vermittelst der in den Mund geführten Finger, einige *ἐμέτους* provociren lassen. Dieser allzu drastischen Conjectur wäre er überhoben gewesen, wenn er sich der von Casaubonus zu Athenäos 3 p. 117 e, (*animadvers.* 3 c. 31 p. 226 *ed. Lugd.* 1621) über unsere Stelle gemachten und oben S. 70 ausgeführten Bemerkungen erinnert hätte, nach denen es wohl einleuchtet, dass die 'Finger (*δάκτυλοι*)' hier nichts zu schaffen haben, aber wohl die als Unterpfänder für den Kostenbeitrag zu dem Gesellschaftsmahl hinterlegten 'Ringe (*δακτύλια*)'. Auf die Berichtigung der Lesart hat Casaubonus sich nicht eingelassen. Das von mir statt des verderbten *πλείονας* gewählte *παροινίας* schien dem durch den Zusammenhang geforderten Sinn zu entsprechen, und zieht nur leichte Veränderungen in den Ausgängen der nebenstehenden Wörter nach sich. — Z. 45 habe ich nach Westermanns Vorschlag *κάτω* statt *καὶ* in den Text gesetzt und die dann nothwendig werdende Aenderung des Accusativs *γαστέρας* in den Genitiv *γαστέρος* hinzugefügt. — Wie Westermann die unverständliche Ueberlieferung Z. 47 *ἀφρόσει δέ μου τὴν ὄψιν ἀρετὴ χυθῆναι ὑστέρα πονηρίας τεταγμένη* durch Vertauschung von *χυθῆναι* mit *λυθῆναι* oder *συγχυθῆναι* glaubte bessern zu können, ist mir nicht klar geworden. Ich bin davon ausgegangen, dass der Verfasser nicht *χυθῆναι* sondern *διαχυθῆναι* in dem Sinn von 'aufgeheitert werden' geschrieben habe. Dieser Gebrauch des Worts findet sich schon bei Platon (Sympos. 206 d); es wird später, wie die besseren

Lexika nachweisen, besonders in der Verbindung mit *πρόσωπον* und dessen Synonyma zur Bezeichnung einer heiteren Miene angewendet, und *διάχυσις* ist sogar der stoische Terminus für Freude (s. Fabricius zu Sextus *adv. mathem.* 9, 166). Hiernach ergiebt sich, dass der Satz folgendermaassen zu construiren: *ἀφύσει δὲ ἀρετῇ ὑστέρα πονηρίας τεταγμένῃ τὴν ὄψιν μου διαχυθῆναι* und als Frage zu fassen ist. — Z. 51 freue ich mich in der Aenderung von *αὐλοῖς* (s. Hermann Staatsalterth. 30, 3) *καὶ μάστιξι* in *σάλπιγξι* mit Rudolph Hercher, wie dieser mir brieflich mittheilt, zusammengetroffen zu sein. — In gleichem Zusammentreffen haben wir beide Z. 4 die Masculina *καὶ ὅδε ἀμείνων ἐπεὶ ἀπαθέστερος* statt der überlieferten Neutra *καὶ τόδε ἄμεινον ἐπεὶ ἀπαθέστερον* gewählt. Westermann behielt die Neutra bei und änderte *καὶ τόδε* zu *καίτοι γε*, wonach es ungewiss bleibt, ob er die hier vorliegende Beziehung auf Aristoteles' Rhetorik (s. oben S. 79 f.) erkannt hat. — Die Verkennung der anderen Beziehung auf Aristoteles' Politik (s. oben S. 80) hat Westermann verleitet, statt der vollkommen richtigen Ueberlieferung Z. 29 *ἐγὼ μέν βούλομαι· καὶ νόμος εἰμὶ ἄλλων* die Aenderung *ἐγὼ μὲν βουλοίμην ἂν μόνος εἶναι ἀλλὰ* vorzuschlagen. — Dass weder Z. 79 das überlieferte *ὄχλοι* mit *ὄχλῳ* noch Z. 86 das überlieferte *ἃ μὴ πεφύκατε* mit *καὶ μὴ πεφρίκατε* zu vertauschen sei, wie Westermann gethan hat, wird, nachdem die Interpunction berichtigt worden, wohl durch die deutsche Uebersetzung hinlänglich erwiesen. — Dieselbe genügt wohl auch zur Rechtfertigung meines Verfahrens mit Z. 66, wo Westermann die unverständliche Ueberlieferung unberührt gelassen hat. Ich habe das neben *μᾶλλον* unmögliche *πλέον* mit *δέον* vertauscht, aus dem letzten Buchstaben von *εἴη* den Artikel *ἡ* zu *παράβασις* entnommen, und, wie es die durchgreifende Aenderung der Interpunction verlangte, *δὲ* vor *τέλος* hinaufgerückt. — Durch ähnliche Aenderung der Interpunction und Einfügung von *εἰ* vor *τι* glaubte ich dem Schlusssatz Z. 89 aufzuhelfen. — Z. 16 schien mir die Lesart der Heidelberger Handschrift *Ἐφεσίους* wegen ihres in der Uebersetzung wiedergegebenen Nachdrucks den Vorzug vor der Vulgata *Ἐφεσίοις* zu verdienen, welche Westermann beibehalten hat. — Dagegen scheint die von diesem vorgezogene Lesart der Pariser Handschrift *γυναικῶν* Z. 42 minder nach-

drücklich als die Vulgata *καὶ γυναικῶν*. — Mit Westermann Z. 11 *ὥστε* für *ὥς γε* zu schreiben und Z. 22 vor *τοῦτο* das in solchem Falle gar nicht regelwidrig (s. zu Gregor. Cor. Att. 6) ausgelassene *διά* einzuschieben, sehe ich keinen Grund. — Nachdem *ἢ* vor *ὁμοφύλων* Z. 68 eingefügt worden, braucht *σφῶν* nicht, wie Westermann wollte, in *σφαγή* oder *σφαγαί* geändert zu werden. — Z. 19 *ἐπεὶ* statt *εἰ* und das vor *ὧν* Z. 30 auch von Hercher eingefügte *δ'* bedürfen wohl keiner weiteren Erörterungen.

Schliesslich wird es von Interesse sein, zu erfahren, dass hauptsächlich auf einige Stellen dieses Briefes Abraham Scultetus, Hofprediger und diplomatisch theologischer Berather des Königs Friedrich von Böhmen, seine Meinung stützte, der Apostel Paulus habe die heraklitischen Briefe nachgeahmt. Dass Scultetus in der *oratio de philologiae et theologiae coniunctione, deliciis evangelicis praemissa* diess behaupte, hatte J. A. Fabricius in einer von Harless (1, 685) mitgetheilten Randbemerkung zu dem Handexemplar seiner *Bibliotheca Graeca* erwähnt. Die Einsicht in das selten gewordene Buch verdanke ich der Freundlichkeit des Bibliothekars der Breslauer Stadtbibliothek, Dr. Pfeiffer. Der Titel lautet: *Abrahami Sculteti Delitiae Evangelicae Pragenses: hoc est Observationes Grammaticae, Historicae, Theologicae, In Historiam Iesu Christi nati, educati, baptizati, tentati. Eiusdem Sculteti Oratio De Coniungenda Philologia cum Theologia, Delitiis praemissa. Hanoviae, Typis Wechelianis, apud Danielem et Davidem Aubrios et Clementem Schleichium. Anno* M . DC . XX. Ein Blatt Dedication *Arthuro Lakesio Episcopo Bathonio-Wallensi* [Bath and Wells] datirt *Pragae declinante hyeme anni* 1620 [also um die Zeit der Schlacht am weissen Berge] und 112 paginirte Seiten kl. Oktav. — Ich lasse die bezügliche Stelle unverkürzt folgen, p. 8 (der Rede): *In eadem epistola* [1 Cor.] c. 15, [32] *οὐ κατὰ ἄνθρωπον ἐθηριομάχησα ἐν Ἐφέσῳ.* Non propter hominem (*κατὰ enim ibi est διὰ, ut saepe apud autores)* pugnavi Ephesi cum bestiis, *inquit Apostolus. Quaesitum a multis, ecquae haec pugna? num tantus Apostolus cum bestiis pugnaturus in theatrum prodierit? Minime vero. Paulus imitatus est Heraclitum Ephesium, qui epistola prima* [vielmehr *secunda*, denn auch in Stephanus' *poesis philosophica*, welche

Scultetus vielleicht benutzte, geht der vierte Brief vorher] *ad Hermodorum scribit: Ephesiorum cives conversos esse in bestias, quippe qui se arment in mutuas caedes, quod ne leones quidem faciant* [s. oben S. 66 Z. 58 λέοντες δ' οὐχ ὁπλίζονται κατ' ἀλλήλων]. *Hinc Ephesii dictae bestiae: hinc nata Apostolo phrasis, se cum bestiis Ephesi pugnasse. Quo eodem sensu Ignatius ad Tarsenses scripsit* [p. 319 ed. Peterm.]: Ἀπὸ Συρίας μέχρι Ῥώμης θηριομαχῶ, οὐχ ὑπὸ ἀλόγων θηρίων βιβρωσκόμενος ἀλλ' ὑπ' ἀνθρωπομόρφων: A Syria Romam usque cum bestiis depugno, non quod a brutis feris devorer, sed a feris humanam gerentibus formam exagiter. — *Neque vero hoc solum Apostolus ab Heraclito mutuatus est, quod hic περὶ τῆς θηριομαχίας sibi Ephesi contigisse dicit: etiam quae 2 Cor. 7* [2] *de se praedicat*: οὐδένα ἠδικήσαμεν, οὐδένα ἐφθείραμεν *ipsissima sunt Heracliti Ephesii in eadem epistola verba, idem de se confitentis:* οὐ φθείρω, οὐκ ἀδικῶ οὐδένα τῶν ἁπάντων [s. oben S. 63 Z. 26]. *Nec dubito Apostolum, quando tertio ad Philippenses* [20] πολίτευμα *nostrum reponit in caelo, utroque oculo respexisse ad eiusdem Heracliti verba illa* πολιτεύσομαι οὐκ ἐν ἀνθρώποις, ἀλλ' ἐν θεοῖς *epistola ad Amphidamantem* [s. oben S. 49 Z. 17]. Wie untriftig auch diese Beweisführung im Einzelnen sein mag und obgleich das von Scultetus angenommene Nachahmungsverhältniss jedenfalls umzukehren wäre, so verdienten doch seine Bemerkungen aus ihrer Verschollenheit hervorgezogen zu werden, weil die ihnen zu Grunde liegende allgemeine Wahrnehmung einer zwischen den heraklitischen Briefen und biblischen Schriften bestehenden Verwandtschaft richtig ist.

15. Altkirchliche Speiseverbote.

(Zu S. 73.)

Der 55. (63.) apostolische Kanon lautet (Coteler. *patr. apost.* 1 p. 450 Amsterd. 1724 = Bunsen, *Analect. Antenicaen.* 2, 26): εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ φάγῃ κρέας ἐν αἵματι ψυχῆς αὐτοῦ ἢ θηριάλωτον ἢ θνησιμαῖον, καθαιρείσθω· τοῦτο γὰρ καὶ ὁ νόμος ἀπεῖπεν. ἐὰν δὲ λαι-

κὸς ᾖ, ἀφοριζέσθω. Die durch den Druck hervorgehobenen Worte sind aus dem Verse der Genesis 9, 4, wie ihn die Septuaginta wiedergeben (πλὴν κρέας ἐν αἵματι ψυχῆς οὐ φάγεσθε), entnommen. Da nun unter den Speiseverboten der apostolischen Zusammenkunft in Jerusalem (Apostelgesch. 15, 29) nur αἷμα erwähnt wird, so geht die Absicht des Kanons bei dem Zurückgreifen auf den Genesisvers deutlich dahin, ausser dem Genuss des flüssigen 'Blutes' auch noch den des 'Fleisches in seinem Lebensblute', d. h. des Fleisches von dem noch lebenden Thiere, zu verbieten. In gleicher Weise wird die Bestimmung der apostolischen Zusammenkunft über den verbotenen Genuss des 'Erstickten (πνικτόν, Apostelgesch. a. a. O.) ausgedehnt auf das 'Verendete (θνησιμαῖον)' überhaupt und auf das von 'Raubthieren Angefressene (θηριάλωτον)' nach Deuteronomium 14, 21 πᾶν θνησιμαῖον οὐ φάγετε und Exodus 22, 30 κρέας θηριάλωτον οὐκ ἔδεσθε. — Die talmudischen Hauptstellen über die Noachidengebote hat Selden (*de iure natur.* 1 c. 10) durch eine lateinische Uebersetzung auch den mit der talmudischen Litteratur nicht Vertrauten zugänglich gemacht.

16. Kritisches und Sprachliches zum achten Brief.

(Zu S. 84.)

In diesem fast fehlerfrei überlieferten Briefe habe ich die meisten von Westermann vorgenommenen oder vorgeschlagenen Aenderungen unberücksichtigt lassen müssen. Weshalb ich Z. 11 die Ueberlieferung ἐλευθερίας ἀληθοῦς beibehalten habe, ist S. 88 erörtert. — Die untadlige Vulgata Z. 4 ἔθος τῶν Περσῶν nach der keineswegs maassgebenden Pariser Handschrift mit ἔθος τὸ Περσῶν zu vertauschen scheint eben so unnöthig wie die doppelten Accusative Z. 13 αὐτοὺς οὐ πλουτίζουσιν ἀγαθά und Z. 35 τούτους ἐπαίδευσαν φυλακὴν ἀπορρήτων durch vermuthungsweise Umänderung in die Dative ἀγαθοῖς, φυλακῇ zu entfernen. — Z. 37 ist zwar τὸ μελετῆσαι τῇ ψυχῇ σιωπᾶν ein recht geschraubter Ausdruck, aber Rhetoren schreiben eben geschraubt, und ganz ohne Anstoss ist auch Westermanns Aenderuug

τὸ μελῆσαι schon wegen des Aorists nicht. — Dagegen ist mir das von Westermann geduldete ἡμᾶς Z. 22 unverständlich geblieben; der in der Uebersetzung dargelegte Zusammenhang schien σφᾶς zu erfordern. — Die Vertauschung des pleonastischen ἵν' ὡς Z. 36 mit ἵνα πως lässt man sich wohl leicht gefallen. — Wegen der hervorstechenden Metapher πάντες Ἐφέσιοι λάφυρον Z. 10 schien es gerathen, auch das unmittelbar vorhergehende ὅλη Ἀσία κτῆμα ἐγένετο βασιλέως nicht als 'Besitz' im Allgemeinen, sondern in der prägnanteren, durch die gewöhnlichen Lexika reichlich belegten Bedeutung von 'Grundbesitz' zu fassen.

17. Kritisches und Sprachliches zum neunten Brief.

(Zu S. 96.)

Mein Verfahren mit Z. 3 f. ist oben S. 96 f. begründet. Im Uebrigen gab der Brief weniger Gelegenheit zur Heilung von Textesschäden als zur Beschützung der vollkommen gesunden oder nur leicht versehrten Ueberlieferung gegen Westermanns manchmal recht gewaltsame Aenderungen. Dass es bei richtiger Erfassung des Zusammenhanges eben so unnöthig ist, mit Westermann Z. 5 εἰ vor ὁ μέν einzuschieben wie Z. 19 χρή in das Gegentheil μὴ χρή und Z. 20 πολλαί abermals in das Gegentheil οὐ πολλαί zu verwandeln, erhellt wohl deutlich genug aus der Uebersetzung. — Wenn ferner Westermann zu Z. 52 μαντεύεται τὸ ἐμὸν ἦθος folgendes anmerkt: *immo* στῆθος *aut* ἦτορ, so wird ihm wohl Niemand beistimmen, der von den oben S. 103 f. gegebenen Nachweisungen über den hier nachgeahmten heraklitischen Spruch ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων Kenntniss nimmt. — Z. 6 hat Westermann wiederum das überlieferte κακός in das Gegentheil ἀγαθός verwandelt. Ich glaubte auf gelindere Weise zum Ziele zu gelangen, indem ich κακός beibehielt, aber οὐδὲν ἧττον aus οὐδ' ἦν gewann und das vor ἀναγκασθῇ leicht ausfallende κἄν einfügte. — Nachdem das Z. 35 vor πῶς entbehrliche γ' in die folgende Zeile vor ἵνα hinabgerückt worden, ist kein Anlass mehr vorhanden, ἵνα nach Westermanns Vorschlag in δεινά zu ändern. — In den prophezeienden Wor-

ten Z. 53 ergiebt sich aus dem unbrauchbaren *καί* der Ueberlieferung die zu dem Ton der Stelle passende Betheurung *ναί* auf diplomatischem Wege einfacher als das von Westermann vorgeschlagene *ὅτι*, welches mir auch von Seiten des Sinnes eben so wenig deutlich werden wollte, wie das gleich darauf von ihm gewünschte *δι' ὧν* statt *ὧν*. — Z. 57 schien der Zusammenhang *ἐπίκηρα* statt *ἐπίκαιρα* zu erfordern. — Die von Westermann geduldete Ueberlieferung *ἐπάσχετε* Z. 68 ist mir unverständlich geblieben; meine Aenderung *ἐπετάξατε* entspricht dem *ἐπιτάττοντες* der folgenden Zeile. — Die Fehlerhaftigkeit von *πολεμίους* Z. 74 ergiebt sich aus Z. 75 *πρὸς τοὺς μέλλοντας*, und eben diese Worte führen auf die leichte Besserung *πολέμους*. — Eine mir handschriftlich vorliegende Auseinandersetzung des Herrn Professors Gildemeister erweist die bisher versuchten Etymologien von *Μεγάβυζος* als ungenügend.

18. Adoptivbürger, Freigelassene und Schutzbürger.

(Zu S. 98.)

Hinsichtlich der attischen Rechtsbestimmungen über die Adoptivbürger genügt die Verweisung auf Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit S. 123 und 190. — Zeugnisse für den Metökenstand des attischen Freigelassenen hat Hermann, Staatsalterth. § 114, 15 ff. gesammelt; sie werden verstärkt durch den aristotelischen Bericht über Kleisthenes' Phylen, dessen überlieferte Fassung Polit. 3, 2, 1275 b 36 *πολλοὺς ἐφυλέτευσε* [*Κλεισθένης*] *ξένους καὶ δούλους μετοίκους* ich weder der von Bekker in der kleineren Ausgabe befolgten Vermuthung Lambins *δούλους καὶ μετοίκους* noch einem der anderen, von Hermann § 111, 18 erwähnten Aenderungsvorschläge aufopfern möchte. Vielmehr glaube ich der Auffassung Meiers (*de gentilit. Attica* p. 6) beitreten zu müssen, welcher in *δοῦλοι μέτοικοι* eben die Freigelassenen erkennt. Der Gattungsbegriff *μέτοικος* umfasst nämlich zwei Unterarten; erstlich den *ξένος μέτοικος*, den freigeborenen domicilirten Fremden, welcher diese vollere Bezeichnung z. B. auch bei Sophokles (Oed. Tyr. 452 *ξένος λόγῳ μέτοικος, εἶτα δ' ἐγγενὴς φανήσεται*

Θηβαῖος) und Aristophanes (Ritter 347 *εἴ που δικίδιον εἶπας εὖ κατὰ ξένου μετοίκου*) erhält, und dann den durch die Freilassung in den Metökenstand eintretenden geborenen Sclaven, den *δοῦλος μέτοικος*, für welchen Aristoteles diesen Ausdruck statt *ἀπελεύθερος* wählt, weil es in dem dortigen Zusammenhang darauf ankommt, die unfreie Geburt der Neubürger deutlich hervorzuheben.

Inhalt.

S. 28 Z. 12 v. o. lies: Digest. 1, 16, 4, 5.
S. 41 Z. 16 v. o. streiche 'Phil. d. Gr.'

Bonn, Druck von Carl Georgi.







